

لعلاء الدين أبى الحسن على بن إسماعيل القونوى الشافعى

٧٢٩ هـ

تحقيق وتعليق ودراسة

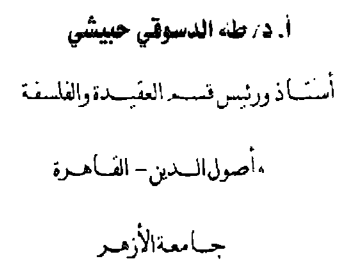
أ.د/ طه الدسوقى حبيشى

الجزء الثالث

الطبعة الأولى

ربيع الأول ١٤٣٨ هـ - ديسمبر ٢٠١٦ م





أ. د/ طه الدسوقي حبيشي

أستاذ ورئيس قسم العقيدة والفلسفة

بأصول الدين - القاهرة

جامعة الأزهر

حسن التصرف لشرح التعرف

لأبي الحسن علي القنوي الشافعي

تحقيق وتعليق ودراسة

أ.د/ طه الدسوقي حبيشي

الجزء الثالث

الطبعة الأولى

ربيع الأول ١٤٣٨ هـ - ديسمبر ٢٠١٦م

الباب الحادي والثلاثون

علوم الصوفية علوم الأحوال

قال المصنف

أقول وبالله التوفيق: اعلم أن "علوم الصوفية": علوم الأحوال، والأحوال: مواريث الأعمال، ولا يرث الأحوال إلا من صحح الأعمال.

وأول تصحيح الأعمال: معرفة علومها، وهي علم الأحكام الشرعية: من أصول الفقه، وفروعه (من الصلاة، والصوم، وسائر الفرائض، إلى علم المعاملات: من النكاح، والطلاق، والمبايعات، وسائر ما أوجب الله تعالى، وندب إليه، وما لا غناء به عنه من أمور المعاش)، وهذه: علوم التعلم والاكتساب.

فأول ما يلزم العبد: الاجتهاد في طلب هذا العلم، وإحكامه على قدر ما أمكنه ووسعه طبعه، وقوي عليه فهمه، بعد إحكام علم التوحيد والمعرفة، على طريق: الكتاب، والسنة، وإجماع السلف الصالح عليه، القدر الذي يتيقن بصحة ما عليه أهل السنة والجماعة.

فإن وُفِّقَ لما فوقه: من نفي الشبه التي تعترضه (من خاطر أو ناظر) فذاك، وإن أعرض عن خواطر السوء اعتصاما بالجملة التي عرفها، وتجافى عن المُنَاظِرِ الذي يحاجه فيه ويجادله عليه وباعده، فهو في سعة إن شاء الله ﷻ، واشتغل باستعمال علمه وعمل بما علم.

فأول ما يلزمه، علم آفات النفس، ومعرفتها، ورياضتها، وتهذيب أخلاقها. ومكائد العدو، وفتنة الدنيا، وسبيل الاحتراز منها، وهذا العلم علم الحكمة.

فإذا استقامت النفس على الواجب، وصلحت طباعها، وتأدبت بآداب الله ﷻ: من زم جوارحها، وحفظ أطرافها، وجمع حواسها، سهل عليه إصلاح أخلاقها، وتطهير الظاهر منها، والفراغ مما لها، وعزوفها عن الدنيا، وإعراضها عنها.

فعند ذلك يمكن العبد مراقبة الخواطر، وتطهير السرائر، وهذا هو علم المعرفة.

ثم وراء هذا: علوم الخواطر، وعلوم المشاهدات المكاشفات، وهي التي تختص بعلم الإشارة: وهو العلم الذي تفردت به الصوفية، بعد جمعها سائر العلوم التي وصفناها.

وإنما قيل " علم الإشارة ": لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق، بل تعلم بالمنازلات والمواجيد، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال، وحل تلك المقامات.

روى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: {إن من العلم كهيئة المكنون، لا يعلمه إلا أهل المعرفة بالله، فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهل الغرة بالله}.

وعن عبد الواحد بن زيد قال، سألت الحسن عن علم الباطن؟ فقال، سألت حذيفة ابن اليمان عن علم الباطن؟ فقال: سألت رسول الله عن علم الباطن؟ فقال: سألت جبريل عن علم الباطن؟ فقال، سألت الله ﷻ عن علم الباطن؟ فقال: "هو سر من سري، أجعله في قلب عبدي، لا يقف عليه أحد من خلقي".

قال أبو الحسن بن أبي ذر في كتابه منهاج الدين: أنشدونا للشبلي:

عِلم التصوف عِلمٌ لا نَفادَ له *** عِلمٌ سَنِيٌّ سَماوِي رَبوبي

فيه الفوائد للأرباب يَعرِفها *** أهل الجزالة والصنع الخصوصي

ثم لكل مقام بدء ونهاية، وبينهما أحوال متفاوتة، ولكل مقام علم، وإلى كل حال إشارة، ومع كل مقام إثبات ونفي، وليس كل ما نفي في مقام كان منفيا فيما قبله، ولا كل ما أثبت فيه كان مثبتا فيما دونه.

وهو كما روي عن النبي ﷺ أنه قال: {لا إيمان لمن لا أمانة له}، فنفى إيمان الأمانة لا إيمان العقد، والمخاطبون أدركوا ذلك؛ إذ كانوا قد حلوا مقام الأمانة، أو جاوزوه إلى ما فوقه.

وكان ﷺ مشرفا على أحوالهم فصرح لهم، فأما من لم يشرف على أحوال السامعين، وعبر عن مقام: فنفى فيه وأثبت، جاز أن يكون في السامعين من لم يحلّ ذلك المقام، وكان الذي نفاه القائل مثبتا في مقام السامع، فيسبق إلى وهم السامع أنه نفى ما أثبته العلم، فخطأ قائله، أو بدعه، وربما كفره.

فلما كان الأمر كذلك، اصطلحت هذه الطائفة على ألفاظ في علومها، تعارفوها بينهم ورمزوا بها، فأدركه صاحبه، وخفي على السامع الذي لم يحل مقامه، فأما أن يحسن ظنه بالقائل فيقبله ويرجع إلى نفسه فيحكم عليها بقصور فهمه عنه، أو يسوء ظنه به فيهوس قائله وينسبه إلى الهذيان؛ وهذا أسلم له من رد حق وإنكاره.

قال بعض المتكلمين لأبي العباس بن عطاء: ما بالكم - أيها المتصوفة - قد اشتققتم ألفاظا أغربتم بها على السامعين، وخرجتم عن اللسان المعتاد، هل هذا إلا طلب للتمويه، أو ستر لعَوَار المذهب؟ فقال أبو العباس: ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه؛ لعزته علينا،

كيلا يشربها غير طائفتنا، ثم اندفع يقول:

أحسن ما أُظهِرُهُ وَنظهِرُهُ *** بادئُ حَقّ للقلوب نشعره
يُخبرني عني وعنه أخبره *** أكسوه من رونقه ما يستره
عن جاهل لا يستطيع ينشره *** يُفسِد مَعناه إذا ما يعبره
فلا يُطيقُ اللفظ بل لا يَعشرُه *** ثُمّ يُوافِي غَيرَه فيخبره
فَيظهر الجَهْلُ ويبدو زهره *** ويُدرَسَ العِلمُ ويُعفُو أثره

وأنشدونا أيضا له:

إذا أهلُ العِبَارَةِ سَاءلونا *** أجبناهم بأعلام الإشارة
نُشيرُ بها فنجعلها غُموضاً *** تُقصّرُ عَنهُ ترجمة العِبَارة
ونَشْهَدُهَا وتُشهِدُنا سروراً *** له في كُلّ جارِحَةٍ إثارة
ترى الأقوالَ في الأحوال أسرَى *** كأسرِ العارِفينَ ذوي الخَسَارة

قال الشـــارح

ص : قوله : (فنقول وبالله التوفيق: علوم الصوفية علوم الأحوال، والأحوال مواريث الأعمال، ولا يرث الأحوال إلا من صحح الأعمال).

ش : قد تقدم الكلام على الفروق بين الأحوال والمقامات، وإن الأحـــوال قـــد تصير مقامات، وذلك عند استقرارها فما يبعد - على هذا - أن يكون المصنف قـــد أراد بالأحوال ما يعم القسمين لما بينهما من الاتصال.

وأما قوله: (والأحوال مواريث الأعمال) فمراده بذلك أنهـــا نتـــائج الأعمـــال، وسماها مواريث - أخذًا من قوله عليه السلام : [" من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم" [1]] وما كل الأعمال تنتج الأحوال، بل الأعمـــال الصـــحيحة الموافقـــة للشريعة المطهرة، المؤسسة على قواعد الكتاب والسنة، الخالصة مـــن المفســـدات - على ما مر في تفسير العمل الصالح من اشتراط كونه صوابًا وخالصًا - .

ص : قوله: (وأول تصحيح الأعمال : معرفة علومها، وهـــو علـــم الأحكـــام الشرعية من أصول الفقه: من الصلاة، والصيام، وسائر الفـــرائض ... إلـــى علـــم المعاملات: من الطلاق، والنكاح، والمبايعات ... وسائر ما أوجب الله تعالى ونـــدب إليه، وما لا غنى به عنه من أمور المعاش.

وهذه علوم التعلم والاكتساب).

ش : أي يتوقف تصحيح الأعمال على معرفة علوم الأعمال، فيكون معرفـــة علومها أولاً، ثم الاشتغال بتصحيحها ثانيًا، لأن من لم يعلم كيفية العمل الشرعي، وما

(١) أبو نعيم – حلية الأولياء بسنده إلى أنس ج١ ص ١٥.

يعتبر في صحته من الشروط والأركان، وما يوجب فساده، ويخل بالإخلاص فيه، لا يتحقق منه الإتيان به على الوجه الصحيح؛ ولذلك قيل: - قليل بعلم خير من كثير بغير علم-.

وجاء في الأثر: (لفقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد).

وقول المصنف: (من أصول الفقه) أراد به المسائل المهمة من الفقه، دون الفروع البعيدة، والصور النادرة منه، فعبر عن ذلك بأصول الفقه، ولم يرد به العلم المعروف بالأصول.

وقوله: (إلى علم المعاملات) أي منتهيًا إلى ذلك.

وهذا كله ليكونوا في ظواهرهم وبواطنهم وفي جميع أحوالهم، كما أمر الله ورسوله عليه السلام ماشين على سنن الشريعة، متبعين لصراطها المستقيم، فهو الطريقة المفضية بسالكها إلى الحقيقة.

وقوله: (علوم التعلم) يعني أن المسائل المذكورة من الفقه علوم كسبية، تحصل بالتعلم والدراسة، فالصوفية أخذوا حظًا من علم الدراسة وعملوا به فأفادهم العمل به علم الوراثة وهو الفقه في الدين على الحقيقة.

قيل للحسن البصري: هكذا قال الفقهاء. قال: وهل رأيت فقيهًا قط؟! إنما الفقيه الزاهد في الدنيا، فالفقه في الدين من أكمل الرتب وأعلاها، وهو علم العالم الزاهد في الدنيا المفتي الذي يبلغ رتبة الإنذار بعلمه، وهو المشار إليه بقوله تعالى: "﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ التوبة: ١٢٢ . وفي الخبر: "أن العالم العامل الذي يعلِّم الناس الخير يُدعي عظيما في ملكوت السماء".

ص : قوله: **(فأول ما يلزم العبد الاجتهاد في هذا طلب هذا العلم وإحكامه، على قدر ما أمكنه ووسعه طبعه، وقوى عليه فهمه).**

ش : أشار بهذا العلم إلى علم الشريعة، ومعرفة الحلال والحرام، وأحكام مسائل الإحكام على قدر الإمكان. ووجه لزوم طلبه ما تقدم ذكره من توقف تصحيح الأعمال على معرفة علومها التي هي معرفة الأحكام الشرعية، فالصوفي بين جهدين، جهد طلب هذا العلم قبل حصوله، وجهد العمل بمقتضاه بعد حصوله.

ص : قوله: (بعد إحكام علم التوحيد، والمعرفة).

ش : أي يجب طلب العلم بفروع الشريعة بعد إحكام العلم بأصولها، وهو: علم التوحيد، ومعرفة الذات والصفات والأفعال ... وغير ذلك مما يتعلق بالنبوات وغيرها حسب الإمكان؛ إذ الأصول قبل الفروع، ولذلك قال النبي عليه السلام لمعاذ ابن جبل لما أرسله إلى اليمن :[" إنك تأتي أقوامًا من أهل الكتاب، فإذا أتيتهم فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، فإن هم أجابوك إليها فأعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة " (١)] الحديث إلى آخره.

والظاهر أن مراد المصنف (بالمعرفة) هنا ما ذكرناه، وإن كان قد أراد بها فيما بعد معنى آخر – على ما سيأتي – ولا بُعْدَ في كونها من قبيل الألفاظ المشتركة اشتراكا لفظيًا أو معنويًا.

ص : قوله: **(على طريق الكتاب والسنة، وإجماع السلف الصالح عليه).**

ش أي لا يلزم السالك أن يتوغل في الطرق الكلامية، بل يكفيه أن يقتصر

---

(١) مسلم ، الصحيح عن ابن عباس ، عن معاذ بن جبل ج١ رقم ١٩

في علم التوحيد والمعرفة على ما ورد من أدلة الكتاب والسنة، والإجماع، وأن يتحرى في اعتقاد ما يوافق السنة والجماعة.

ص : **قوله: (القدر الذي يتيقن بصحة ما عليه أهل السنة والجماعة).**

ش : أي بعد إحكام القدر الذي يفيده القطع بصحة اعتقاد أهل السنة والجماعة من علم التوحيد والمعرفة، أو من طريق الكتاب والسنة والإجماع والمعرفة.

فقوله: (القدر) بدل بعض من قوله: (علم التوحيد) أو من قوله: (طريق الكتاب).

وقوله: (يتيقن) ضمّنه معنى – يقطع – فعدَّاهُ تعديته، وحذف عائد الموصول في قوله: (الذي يتيقن) أو أسند قوله: (يتيقن) إلى ضمير الموصول على بعدٍ وضرب من التوسع والمجاز.

ص : **قوله: (فإن وفق لما فوقه من نفس الشبه التي تعترضه من خاطر أو ناظر، فذاك).**

ش : يعني لا يُمنع السالك من الارتقاء إلى الدرجات المذكورة كما يفعله كثير من جهلة المنتمين إلى المشيخة، فيمنعون تلامذتهم من طلب الزيادة في علم التوحيد.

وعبارة المصنف ظاهرة في أن ذلك أمر مطلوب حيث جعله من التوفيق، كيف والقيام بالحجج العملية، ودفع الشبه عن الاعتقادات، من فروض الكفايات ؟ !

نعم. إذا كان الطالب عديم الاستعداد، أو بعيد الفهم، فلا يليق بحاله التمكين من الخوض في ذلك، فإن ما يُفسد مثله أكثر مما يصلحه.

وقوله: (من خاطر أو ناظر) أراد به تقسيم الشبه إلى ما يقع في الخاطر من غير مناظرة منْ ناظر، وإلى ما يكون بتشكيك منْ ناظر.

ص : **قوله: (وإن أعرض عن خواطر السوء – اعتصامًا بالجملة التي عرفها، وتجافى عن المناظر الذي يحاجه فيه، ويجادله عليه وباعده – فهو في سعة إن شاء الله عز وجل).**

ش : أي من أسس قواعد العقائد على ما يقتضيه الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ثم إذا خطر له خاطر شيطاني يوسوس إليه، ويشوش عليه في شيء من تلك القواعد، أعرض عنه معتصمًا بالجملة التي عرفها من الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، وإذا جادله مناظرٌ في ذلك تجافى وتبرأ عنه، واعتصم بحبل الله تعالى، وهو كتابه، وسنة نبيه، وإجماع أمته، فقد استمسك بالعروة الوثقى، فيكفيه ذلك في النجاة من المهالك إن شاء الله تعالى، فإنه يعلم قطعًا أن الذي يوافق الجملة المذكورة هو الحق، وما يخالفه باطل.

وغاية ما في الباب أن علمه بذلك على سبيل الإجمال دون التفصيل ولا يضره ذلك.

ص : **قوله: (واشتغل باستعمال علمه، وعمل بما علم).**

ش : أي إذا جادله مجادل لم يشتغل بالمناظرة والمجادلة، بل اشتغل باستعمال علمه، وإتقانه، وتحقيقه، وعمل بما علم، فإن ذلك أهم وأولى، بل هو الواجب عليه دون غيره.

ص : **قوله: (فأول ما يلزمه: علم آفات النفس، ومعرفتها، ورياضتها، وتهذيب أخلاقها، ومكائد العدو، وفتنة الدنيا، وسبيل الاحتراز عنها.**

وهذا العلم علم الحكمة).

ش : قد تقدم أن الصوفية كثيرًا ما يعبرون بالنفس عن مجمع الخصال

المذمومة، وهي التي يقال فيها: إنها أعدى عدو للإنسان، ويعدّ أعداؤه ثلاثة على ما هو المشهور، وهي: النفس، والشيطان، والدنيا، أما النفس فلأنها بالسوء أمارة، وأما الشيطان فلأنه الغرور، وكذا الدنيا غرارة غدارة. قال الله تعالى: "فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ " (١).

وبدأ المصنف بذكر النفس لأنها أعدى الأعداء، وأقربهم من الإنسان وألزمهم له، إذ لا يمكنه الانفكاك عنها، وإلى ذلك الإشارة بما ورد فيها، أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك.

وقد يحصل الخلاص والخلو من الشيطان بذكر الله تعالى، ثم بعد عداوتها عداوة الشيطان، فهي أشد من عداوة الدنيا، لأن الدنيا إذا تركتها تركتك ولم تتحرش بك، بخلاف الشيطان.

فالذي يجب على السالك بعد علم التوحيد والمعرفة – على ما تقدم ذكره – أن يعرف النفس وآفاتها، وطريق رياضتها وإصلاحها، بتبديل صفاتها المذمومة، وتهذيب أخلاقها، ومعرفة ذلك من أهم العلوم، حتى إن بعضهم فسر العلم – الذي طلبه فرض على كل مسلم – بذلك – على ما مر –.

وللقوم كلام متسع في رياضاتهم ومجاهداتهم للنفس، وقد ورد أن جهادها هو الجهاد الأكبر، على ما روى أنه ﷺ قال لقوم قدموا من الجهاد: " مرحبًا بكم قدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، قالوا: وما الجهاد الأكبر يا رسول الله ؟ ! فقال:

(١) فاطر ٥ جزء آية.

جهاد النفس " (١).

وعن سفيان الثوري أنه قال: ما عالجت شيئًا أشد من نفسي، مرة لـي ومـرة عليّ.

وسئل بعض المشايخ عن الإسلام فقال: ذبح النفوس بسيوف المخالفة.

وقال بعضهم: من نجم طوارق نفسه أفل شوارق أنسه.

ولهم مصنفات في مناصحات النفس ورياضتها، وتبيين عيوبها وآفاتها.

وحكايات الصالحين فيما يتعلق بمجاهداتهم لها كثيرة مشهورة، فلا حاجة إلـى التطويل في ذلك.

ومدار إصلاحها على تعديل قواها التي هي قـوة الإدراك، وقـوة الشـهوة، والغضب، والاجتهاد في أن يكون كل منها بين طرفي الإفراط والتفريط المذمومين، وهو العدالة الحقيقية، وهي الصراط المستقيم، فمن استقام عليها استقام على الصراط الذي هو أحد من السيف، وأدق من الشعر.

وقد تقدم الكلام على مراتب القوى المذكورة فيما مر على سبيل الاختصار.

وأما مكائد الشيطان وخدعه وعداوته فممّا نطق الكتاب والسنة به، فقد قال الله تعالى: إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا " (٢) ، ولو لم تكن إلا عداوته لأبينا آدم – على نبينا وعليه السلام – لتعين على من هو ولدٌ حلال أن يعادي عدوّ أبيه، كيـف وقـد أقسم على إغواء ذريته، والقعود لهم صراط ربهم المستقيم، وإتيانهم من بين أيديهم،

(١) سبق تخريجه.
(٢) فاطر ٦ جزء آية.

ومن خلفهم، وعن أيمانهم، وعن شمائلهم، فتأكدت العداوة بينه وبينهم، ووجب على كل مسلم أن يحترز عن إغوائه وإضلاله، ويستعيذ بالله تعالى من شره ومكره في جميع أحواله.

وأما فتنة الدنيا بزخارفها، وتزينها للنفوس بتليدها وطارفها [١]، واختلافها علينا في طوري محابها ومخاوفها، ثم انتهاء أمرها إلى إهلاك أهلها بمهالكها ومتألفها، فمما لا يخفى، قال الله تعالى: "حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ أَنَّهُمۡ قَٰدِرُونَ عَلَيۡهَآ أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِ "[٢]، فحق على كل عاقل أن يعرفها حق المعرفة، ويتحقق أنها إلى الآخرة مجازٌ، ولا حقيقة لها عند أرباب الحقائق سوى ذلك، فيُحترز عن غرورها غاية الاحتراز.

هي الدنيا تقول بملء فيها •• حذار حذار من بطش وفتكي[٣].

ويسمى العلم بهؤلاء الأعداء الثلاثة – التي هي: النفس، والشيطان، والدنيا، وبكيفية الاحتراز عن شرها – علم الحكمة؛ لأن الاطلاع والعمل به من الحكمة – التي من أوتيها فقد أوتي خيرًا كثيرًا وكأنها مأخوذة من الإحكام، ولا شك أن هذا الظفر بهذا المقام من تمام الإحكام.

ص : **قوله: (وإذا استقامت النفس على الواجب، وصلحت طباعها).**

ش : (استقامتها على الواجب) امتثالها الأوامر واجتنابها النواهي، (وصلاح طباعها) استعدادها القريب وصلاحيتها، لأن تتبدل بالأخلاق المذمومة الأخلاق

---

(١) الطارق من المال ما اكتسب حديثا وله إغراء وجاذبية.
(٢) يونس ٢٤ جزء آية.
(٣) لأبي الفرج الساوي يرثي فيها فخر الدولة وقد أنشدها الثعالبي في كتابه يتيمة الدهر(٣/٣٣٩).

المحمودة.

ص : قوله: (وتأدبت بآداب الله عز وجل، من زم جوارحها، وحفظ أطرافها، وجمع حواسها، سهل عليه إصلاح أخلاقها، وتطهير الظاهر منها، والفراغ مما لها، وعزوفها عن الدنيا وإعراضها عنها.

فعند ذلك يمكن العبد مراقبة الخواطر، وتطهير السرائر - وهذا هو علم المعرفة -).

ش : قال بعض العلماء: (الأدب) هو: اجتماع خصال الخير.

وتركيب هذه الكلمة يدل على معنى الاجتماع، ومنه المأدبة.

وقال ابن عطاء الله: الأدب هو: الوقوف مع المستحسنات، و(آداب الله) هي التي وردت الشريعة بإيجابها واستحسانها.

ومن ذلك قال بعضهم: من لا أدب له لا شريعة له، قال الله تعالى:"يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ " [1] .

عن ابن عباس ﷺ : [" فقهوهم وأدبوهم" [2]] .

وفي حديث عائشة (رضي الله عنها) عن النبي ﷺ قال: ["حق الولد على والده أن يحسن اسمه، ويحسن موضعه، ويحسن أدبه" [3]] .

وروى أيضًا أنه قال ﷺ : [" ما نحل والد ولدًا من نحل أفضل من أدب حسن"

(١) التحريم ٦ جزء آية .
(٢) ذكره القشيري في الرسالة والتفسير وعزاه لابن عباس (رضي الله عنهما) وقد عزاه بعضهم إلى عائشة.
(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان ٦/٢٩٠١ وفيه ضعف.

[١]] ومدار الأدب الظاهر على حفظ الجوارح والحواس عما لا يليق، وذلك بالقسط والمحاسبة وضبط النفس عن الاسترسال في الشهوات، وإلزامها اختيار مكارم الأخلاق، واجتناب سفاسفها في جميع الحركات والسكنات، وحينئذ يسهل عليه إصلاح أخلاقها التي جبلت عليها من اتباع الشهوات، والتخطي إلى خطط الخطيات، ويسهل عليه تطهير ظاهره من الانحرافات، والفراغ مما لنفسه من الحظوظ والمطالبات، ويهون عليه فطم نفسه عن الدنيا وإعراضها عنها، وإذا انتهى إلى هذه الغاية أمكنه مراقبة الخواطر، وتطهير السرائر، وذلك لما بين الظاهر والباطن من الارتباط والاتصال، وسريان حكم أحدهما إلى الآخر في أكثر الأحوال، فإذا تزكت أخلاقه الظاهرة وانضبطت جوارحه بآداب الشريعة الظاهرة سرى أثر الطهارة إلي الباطن من الظاهر، فصفت له الخواطر، وطهُرَت له السرائر، وإلا فكيف يصفو الخاطر مع استرسال الحواس فيما لها من كدورات الإحساس.

وقد شبه بعضهم القلب مع الحواس بحوض ينصب إليه الماء من خمسة أنهار، فإذا كانت الأنهار بحيث تجري فيها المياه الكدرة والنجاسات القذرة، فأي صفاء يكون في ذلك الحوض ؟ ! وإنما سمى العلم – بأحوال النفس وما لها من الاستقامة وخلافها وتطهير أخلاقها – علم المعرفة، لأن العارف عند القوم هو: من عرف نفسه وصفاتها المحمودة والمذمومة، وتحلى بالمحمودة منها وتخلي عن المذمومة.

ص : **قوله: (ثم وراء هذا علوم الخواطر، وعلوم المشاهدات والمكاشفات).**

ش : أما (علوم الخواطر) فإنها من أهم العلوم، حتى ذهب بعضهم إلى أن

---

(١) رواه عمرو بن سعيد بن العاص وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير ١/٤٢٢ مرسل.

العلم الذي طلَبُهُ فريضة – على ما ورد في الخبر– هو علم الخواطر، قال: لأنها أول الفعل وبفسادها فساد الفعل.

وفيه نظر لأن الخبر المذكور يقتضي وجوبه على كل مسلم، ومعرفة الخواطر يختص بها خواص العارفين فيبعد إيجابها على العموم.

وسيأتي الكلام في الخواطر وأقسامها إن شاء الله تعالى، وأما (المكاشفة) فقد قال الشيخ أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي في كتابه المعروف بمنازل السائرين: هي بلوغ ما وراء الحجاب وجودًا.

قال بعض من شرح الكتاب المذكور: المقصود بها بلوغ العبد بعون الحق إلى مطالعة ما اتصف به الحق من كمال الصفات، والتفضل بأنواع المواهب والكرامات – عن وجود وتحقيق – بخلاف من حجب عن ذلك ولم يوفق له، فإن الحجاب يصح في حق العبد لا في حق المعبود – تعالى عن ذلك–.

هذا كلام الشارح(١).

ومراده : أن قول الشيخ (ما وراء الحجاب) إشارة إلى ما حجب به الخلق عن الاطلاع على صفات الحق، فالمحجوب هو الخلق لا الحق – وكلامه ظاهر في أن المكاشفة إنما هي باعتبار الصفات والأفعال – .

و(المشاهدة) هي التي تكون للذات المقدسة عن الأشباه والأشكال وهذا هو الموافق لظاهر ما قاله صاحب منازل السائرين في باب المشاهدة، فإنه قال فيه: المشاهدة سقوط الحجاب بتًا. قال: وهي فوق المكاشفة؛ لأن المكاشفة ولاية النعت

---

(١) الاقتباس من شرح منازل السائرين لعبد المعطي اللخمي الاسكندري المولود في ٦١٣هـ صـ١٩٠- مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة سنة ١٩٥٤م.

وفيها شيء من بقايا الرسم، والمشاهدة ولاية العين والذات.

قال الشارح: والفرق بين ولاية النعت وولاية العين والذات، أن النعت صفة ومن شاهد الصفة فلابد أن يشاهد متعلقاتها.

وذكر لذلك أمثلة منها: أن من شاهد العلم القديم الأزلي متعلقًا بسائر المتعلقات الواجبات، والجائزات، والمستحيلات، شاهد تعلقه بما لا يتناهى من الأفعال الممكنات من نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار المتوالي عليهما لا إلى غايات ونهايات، وكذلك الإرادة والقدرة وتعلقهما بالإرادات والمقدورات .... إلى غير ذلك من الصفات؛ فإن من شاهدها ومتعلقاتها وجال قلبه في شئونها وحالاتها كوشف بعجائب العلوم وغرائب الفهوم، إلا أن رتبته دون رتبة المشاهد للذات، المصطلم بالاستغراق في المشاهدة عن الشعور بالصفات وما لها من التعلقات.

هذا معنى كلام الشارح المذكور.

وجعل الإمام الغزالي في كتاب – الإملاء على الإحياء – المكاشفة أتم من المشاهدة.

ص : قوله: (وهي التي تختص بعلم الإشارة).

ش : وإنما سمى هذا النوع من علوم القوم علم الإشارة؛ لتعذر العبارة المفصحة عنه، وقد صرح المصنف بذلك فقال.

ص : قوله: (وهو العلم الذي تفردت به الصوفية بعد جمعها سائر العلوم التي وصفناها، وإنما قيل علم الإشارة: لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق، بل تُعلَم بالمنازلات والمواجيد، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحل تلك المقامات).

ش : أراد بالمنازلات الأحوال: التلبس بها، كأنه نزل بها ونزلت به، وكذلك حلول المقامات والمواجيد: وجدان الأحوال وذوقها، ومَن لم يذق لم يعرف حق المعرفة، واعتبر بحال المسرور والمهموم ومن وصف السرور والهموم، وقد يجد الإنسان في نفسه أمورًا يتحققها وتضيق عنها عبارته، وتقصر عن تعريفها إشارته.

ويجوز أن يقال: – إنما سمى علم الإشارة – لأن أهله اكتفوا بالإشارة فيه عن العبارة، غيرة عليه، وضنانة به لعزته عندهم، ولأن الإشارة للخواص والعبارة للعوام – على ما سيأتي – .

ص : قوله: (روى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ﷺ قال: [قال رسول الله ﷺ : "إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا أهل المعرفة بالله فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهل الغرّة بالله " (١)].

ش : المكنون: هو المستور المصون عن الابتذال، يقال: كننت العلم وأكننته فهو مكنون ومُكنّ، والغرة: الغفلة.

والعلم المذكور في هذا الحديث يشبه أن يكون هو العلم بالحقائق الإلهية، وما يتعلق بعالم الملكوت: مثل القلم الإلهي، واللوح المحفوظ، وملائكة الله تعالى من حملة العرش، وغيرهم، وما في العالم الأعلى من العجائب والغرائب، وكيفية تنزل الأمر من الأعلى إلى الأسفل، وما يتجلى للعارفين من الأسرار الإلهية في الآفاق والأنفس ... وغير ذلك من حقائق العلوم ودقائقها التي يجب إخفاؤها عن غير أهلها.

---

(١) هو عند الديلمي إلى أبي هريرة (١/٢١٠ ، رقم ٨٠٢) وضعفه المنذري.
قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (١/٣٩) رواه عبد الرحمن السلمي في الأربعين له في التصوف بإسناد ضعيف.

فمن منح الجهال علمًا أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم(١).

ص : قوله: **([وعن عبد الواحد بن زيد قال: سألت الحسن عن علم الباطن فقال: سألت حذيفة بن اليمان عن علم الباطن فقال: سألت رسول الله ﷺ عن علم الباطن فقال: "سألت جبريل عليه السلام عن علم الباطن فقال: سألت الله عز وجل عن علم الباطن فقال: هو سر من سري أجعله في قلب عبدي لا يقف عليه أحد من خلقي"(٢)]).**

ش : هذا الحديث ذكره الأستاذ أبو القاسم القشيري في باب الإخلاص بهذا الإسناد، وذكر فيه الإخلاص عوضًا عن علم الباطن، فقال فيه: سألت الحسن عن الإخلاص ما هو ؟ .... إلى آخره، وكذلك ذكره غيره، وتفسير الإخلاص بأنه: سر من سر الله في قلب العبد المخلص تفسير مناسب.

فأما علم الباطن: فإن أريد به علم باطن العالَم – وهو عالم الملكوت وعالم الغيب ويقابله علم ظاهر العالم الذي هو: عالم الملك والشهادة – فليس ذلك مما يجب إخفاؤه عن كل أحد، بل عن غير أهله، وإن أريد به علم باطن العبد، وأحوال القلوب، وما لها من مشاهدة الغيوب، والقرب من حضرة المحبوب، فلذلك لا يجب إخفاؤه إلا عمن لا يفهمه،عملاً بما ورد في الحديث:["كلموا الناس بما يفهمون"(٣)] .

---

(١) هو من شعر الإمام الشافعي . ومطلعُه :
أأنثرُ دُرا بين سارحةَ النَعم .. فأصبح مخزونًا براعية الغنم
ساكتم علمي عن ذوي الجهل طاقتي .. ولا أنثر الدُر النفيس على البَهْم
فإن قدَّر الله الكريم بلطفه .. ولاقيت أهلاً للعلوم والحكم
بذلت علمي واستفدت علومهم .. وإلا فمخزونٌ لدى ومكتتم

(٢) الحديث بجميع رواياته معلول بأن الحسن لم يلق حذيفة ولم يسمع منه والعلماء في الحكم عليه بين رجلين فمنهم من ضعفه ومنهم من حكم عليه بالوضع.

(٣) أصله في البخاري إلى علي بن أبي طالب بألفاظ متقاربة حديث رقم ١٢٧.

وأما الإخلاص: فلما كان هو التوقي عن ملاحظة الخلق وجب بذل المجهود في إخفاء ما فيه الإخلاص عن كل أحد، فإن صح في الحديث ذكر علم الباطن فله أيضا وجه من التأويل.

والله أعلم.

ص : قوله: (قال أبو الحسن بن أبي ذر في - كتابه منهاج الدين- أنشدونا للشبلي:

علم التصوف علمٌ لا نفاد له .. علم سني سماوي ربوبي).

ش : إنما لم يكن له نفاد ونهاية لأنه علم مدد لا علم عدد وعُدَدٍ، والإمداد الإلهي غير متناه، "قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا" [(1)] .

و (السني) الرفيع، من السنا وهو الرفعة، وما كان من عند الله تعالى كان بالضرورة سنيا، سماويًا، ربوبيًا .

و (الربوبي) هو المنسوب إلى الربوبية وكأنها مصدر - ربّه -.

قال صاحب الصحاح: ربيت القوم سستهم أي كنت فوقهم.

قال أبو نصر : هو من الربوبية، ومنه قول صفوان: لأن يربني رجل من قريش أحب إلى من أن يربني رجل من هوازن.

ص : قوله: (فيه الفوائد للأرباب يعرفها أهل الجزالة والصقع الخصوصي).

---

(١) الكهف ١٠٩.

ش : أي في علم التصوف فوائد وأسرار لا سيما في علم الحقيقة منه، وأسرار هذا العلم إنما تنكشف لخواص الصوفية، وإليهم الإشارة بقوله : (للأرباب) ... إلى آخره، وفي إطلاق لفظ الرب – من غير تقييد – على غير الله تعالى نظر، وإطلاق جمعه فرع على إطلاقه، ونقل صاحب الصحاح إطلاقه في الجاهلية على الملك.

و(الجزالة) العظم، ويقال: فلان جزل الرأي، قال صاحب الصحاح: وامرأة جزلة بينة الجزالة إذا كانت ذات رأي.

و (الصقع) : الناحية.

ص : قوله: (ثم لكل مقام بدء ونهاية، وبينهما أحوال متفاوتة) .

ش : مثال ذلك – في مقام الخوف من الله تعالى مثلاً – أن يبتدئ بترك كبائر الذنوب خوفًا من عذاب الله تعالى، فإذا ارتقى عن ذلك ترك الصغائر أيضًا، ثم المكروهات، ثم الشُّبه، ثم التوسع في الحلال ... إلى أن ينتهي إلى ترك كل ما يشغله عن الله تعالى، ويولع في توجهه فترة خوفًا من القطيعة والبعد عن الحضرة وعلى هذا فقس غيره.

ص : قوله: (ولكل مقام عَلَم).

ش : أي علامة تدل عليه من أعمال الجوارح وغيرها كالبكاء، والخشوع، والندم، ... وغير ذلك، هذا إن كان قوله: (علم) بفتح العين واللام، ويجوز أن يكون بكسر العين وسكون اللام، والمعنى واضح حينئذٍ.

ص : قوله: (وإلى كل حال إشارة).

ش : اعلم أن الأحوال ناشئة عن مشاهدات الأسرار؛ فإن من شاهد سرُّهُ الجلالَ كان حاله الهيبة، ومن شاهد الجمال فحاله الأنس.

وللقوم إشارات إلى الأحوال ومبادئها يحتاج الناظر في علومهم إلى معرفة مصطلحاتهم فيها.

وقد تقدم الكلام في الفرق بين الحال والمقام على سبيل الاختصار، وأن الحال قد يصير مقامًا.

وصاحب العوارف بعد نقله الخلاف بين المشايخ في أن العبد هل ينتقل إلى مقام فوق مقامه قبل إحكام أحكام مقامه، وأنه لا يكمل له مقام إلا بعد ترقيه إلى ما فوقه، ونظره من مقامه الأعلى إلى ما دونه، وإحكامه له حينئذٍ، إذ لا يجوز انتقاله عن مقام إلا بعد إحكامه – قال:(– والأولى أن يقال والله أعلم – الشخص في مقامه يعطي حالاً من مقامه الأعلى الذي سوف يرتقي إليه، فيوجد أن ذلك الحال يستقيم أمر مقامه الذي هو فيه، فالعبد بالأحوال يرتقي إلى المقامات، والأحوال مواهب ترقي إلى المقامات التي يمتزج فيها الكسب بالموهبة، ولا يلوح للعبد حال من مقام أعلى مما هو فيه إلا وقد قرُب ترقيه إليه، فلا يزال يترقى إلى المقامات بزائد الأحوال.

قال: فعلى ما ذكرناه يتضح تداخل الأحوال والمقامات) (١).

ص : قوله: (ومع كل مقام إثبات ونفي، وليس كل ما نفي في مقام كان منفيا فيما قبله، ولا كل ما أثبت فيه كان مثبتًا فيما دونه).

ش : قصد المصنف بهذا الكلام إقامة عذر المتكلمين في علم التصوف، فإنه قد يقع في كلام بعضهم ما ينكره من لم يصل إلى مقامه.

قال بعض المشايخ: يدل على تباين الرجال في المقامات والأحوال أن كل

---

(١) الى هنا انتهى الاقتباس من عوارف المعارف وهو نقل بالمعنى والتصرف من صـ٤٥٧ :صـ٤٥٨ .تحقيق الشيخ الدكتور عبدالحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف_مكتبة الايمان.

مؤمن يجب أن يكون عنده من التوقير لجناب الحق تبارك وتعالى ما يتم به إيمانه، ومع ذلك فقد يلتفت سره إلى توقير غير الحق أيضًا، بحيث ينزعج لفواته، ولا ينافي ذلك مقام تمام الإيمان، وقد يصل بعض الخواص من المؤمنين في التوقير للحق إلى حيث لا ينزعج بفوات غيره، وإن كان موقرًا للغير، غير أنه يرى في الله عن كل فائت خلفًا. واعتبر ذلك بحال الصديق ﷺ لما صعد المنبر عند وفاة رسول الله ﷺ وقال: أيها الناس من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت ... إلى آخر الحديث، فشتان بين توقيرين، توقير يزعجه فوت حبه من العين، وتوقير لا يزعجه موت سيد الكونين، ولما وقر هذا التوقير في صدره رجح إيمانه إيمان غيره، وهذا التفاوت في التوقير باعتبار مقام واحد، إذ قد عرفت أن لكل مقام بدءًا ونهاية، وأحوالاً متفاوتة بينهما، فما ظنك بالتفاوت بين المقامين ؟

ص : قوله: (وهو كما روى عن النبي عليه السلام أنه قال: [" لا إيمان لمن لا أمانة له " [(١)] فنفى إيمان الأمانة لا إيمان العقد).

ش : أي مثال ما نفى في مقام وهو غير منفي فيما قبله مقام ما ورد في الحديث، وإيمان الأمانة هو مقام من يأمن الناس من خوف خيانته، وهو بعد إيمان العقد، أي الاعتقاد الذي هو: أصل التصديق بكل ما علم مجيء رسول الله ﷺ به ضرورة، فالخائن قد يكون له إيمان العقد مع انتفاء إيمان الأمانة عنه، وقد تفسر بما يعم أمانة الله تعالى وأمانة العباد، فالأعضاء، والحواس، وكل ما أنعم الله تعالى به

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه ١٩٤ عن أنس بن مالك قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال في الخطبة :(لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له).

على عبده أمانة من الله تعالى عنده، فإذا استعملها في غير ما أمر باستعمالها فيه فقد خان أمانة الله تعالى، وانتفى عنه إيمان الأمانة.

ص : قوله: (والمخاطبون أدركوا ذلك، إذ كانوا حلوا مقام الأمانة أو جاوزوه إلى ما فوقه، وكان عليه السلام مشرفًا على أحوالهم فصرح به).

ش أي ينفي الإيمان الخاص الذي حلوا في مقامه أو جاوزوه من غير أن يبين لهم المراد لفهمهم ذلك من غير حاجة إلى بيان.

ص : قوله: (فأما من لم يشرف على أحوال السامعين، وعبر عن مقام، فنفى فيه وأثبت، جاز أن يكون في السامعين من لم يحلّ ذلك المقام وكان الذي نفاه القائل مثبتًا في مقام السامع، فسبق إلى وهم السامع أنه نفى ما أثبته العلم، فخطأ قائله أو بدّعه، وربما أكفره).

ش : يستفاد من هذا الكلام ما يجب مراعاته من إعانة في المخاطبات على القائل أو السامع، أما الذي يجب على القائل فهو: أن لا يطلق اللفظ المبهم الموهم لغير المراد إلا إذا كان مشرفًا على حال السامع وكونه ممن يفهم المراد، وأما ما يجب على السامع: فأن لا يبادر إلى تخطئة القائل عند سماعه منه ما ينبو عن فهمه، بل يُحسن الظن به، ويحمل عدم ظهور الحق له على قصور فهمه، ويحترز أن يكون كمن قال الله فيهم: "بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ" (١).

ص : قوله: (فلما كان الأمر كذلك اصطلحت هذه الطائفة على ألفاظ في علومها تعارفوها فيما بينهم ورمزوا بها فأدركه صاحبه وخفي على السامع الذي لم

(١) يونس ٣٩ جزء آية .

يحل مقامه، فأما أن يحسِّن ظنه بالقائل فيقبله ويرجع إلى نفسه فيحكم عليها بقصور فهمه عنه، أو يسوء ظنه به فيهوِّس قائله وينسبه إلى الهذيان.

وهذا أسلم له من رد حق وإنكاره.

ش : أي لما ثبت اختلاف المقامات – فيما تقدم ذكره من النفي والإثبات، وكانت العبارات تختلف باختلاف الاعتبارات – اقتضى ذلك أن يكون لهذه الطائفة ألفاظ مخصوصة في علومهم واصطلاحات كما لغيرهم من أرباب العلوم والصناعات، فتعارفوها فيما بينهم، ورمزوا بها إلى مقاصدهم، ليفهم المراد بها من شاركهم في مقامهم، ويخفي على من لم يشاركهم فيه، فيبقى بين أمرين: إما أن يُحسِّن الظن بالقائل، وهو الذي ينبغي لا سيما إذا دلت قرائن حاله على الخير والصلاح، فينْسب التقصير في الفهم إلى نفسه لا إلى القائل، وإما أن يسيء الظن به فينسبه إلى الهوس وقلة العقل، ويحمل كلامه على الهذيان لعدم إفادته بالنسبة إليه شيئًا، وهذا وإن كان خلاف ما ينبغي لاتساع دائرة الإمكان فهو أسلم له من رد ما قاله، وحمله على الكفر والضلالة مع كونه حقًا في نفس الأمر، فبعض الشر أهون من بعض، غير أن حال السامع إنما ينحصر في هذين الأمرين إذا لم يكن لفظ القائل صريحًا أو ظاهرًا في خلاف الحق.

وقول المصنف: (فأدركه) أي فأدرك الرمز.

وقوله : (فيهوسه) أي ينسبه إلى الهوس.

قال صاحب الصحاح: الهوس بالتحريك طرف من الجنون.

ص : قوله: (قال بعض المتكلمين لأبي العباس بن عطاء: ما بالكم أيها المتصوفة قد اشتققتم ألفاظًا أغربتم بها على السامعين، وخرجتم عن اللسان

المعتاد، هل هذا إلا طلبًا للتمويه أو سترًا لعوار المذهب ؟ . فقال أبو العباس: مـــا فعلنا ذلك إلا لغيرتنا عليه، لعزّته علينا، كيلا يشربها غير طائفتنا).

ش انتصب قوله: (إلا طلبًا) لكونه مفعولاً له، وتقدير الكلام: هل فعلتم هـــذا إلا طلبًا للتمويه ؟. يدل عليه قوله فيما بعد: (ما فعلنا ذلك إلا لغيرتنا) ، و(العوار) : العيب، يقال سلعة ذات عَوار بفتح العين، وقد تُضم، قاله صاحب الصحاح، ولإخفاء الأسرار وصونها عن الأغيار، والتعبير عنها بعبارات لا يفهمها إلا ذوو الخصوص من المقربين والأبرار له أصل في الكتاب والسنة، وهو: الحروف المقطعة في أوائل السور وغيرها من متشابهات الآيات والأخبار.

وقوله: (كيلا يشربها) فيه استعارة بطريق الكناية، فإنه شبه المعاني العزيـــزة بمشروب لذيذ، ودل على التشبيه المذكور بإثبات الشرب لها، مريدًا به فهمها.

ص : قوله: (ثم اندفع يقول:

أحسنُ ما أظهرهُ ونظهرُهُ ٠٠ بادي حق للقلوب نُشعِرُه).

ش أي أحسن شيء أظهره الله لنا ونظهره نحن بعضنا لبعض ما بدا لنا من الحق من المعارف والأسرار الإلهية، فأشعرناه قلوبنـــا، أي جعلنـــاه شـــعارًا لهـــا، والشعار: ما يلي الجسد من الثياب، والدثار: ما كان منهما فوق الشعار.

فقوله: (نشعِّره) معناه نبطنه ونخفيه عن الأغيار.

وقوله: (بادي) من بدا الشيء يبدو بمعنى ظهر فهو منقوص، وتحريك البـــاء حال الرفع ضرورة، ويجوز أن يكون مهموزًا من بدأ فلا ضـــرورة حينئـــذٍ، والأول أظهر من حيث المعنى.

ص : قوله: (يخبرني عنه وعنه أخبره ....).

ش : الظاهر أن الضمير المستتر في قوله: (يخبرني) للبادي المذكور، والكلام فيه يجوّز، شبه البادي من الحق بالقادم من عند المحبوب على المحب، فصار يخبره عن المحبوب بألطافه، وأنواع بره به، والمحب أيضًا يخبره بذلك. ويجوز أن يكون الضمير المستتر لله تعالى كالضمير في قوله: (أظهره) على ضربٍ من التجوز أيضًا. والمعنى: أنه تعالى لما أظهر في سري ما أظهره من المعارف وزينه في قلبي ، كما قال: "حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ" [١] عرفني به، فكأنه أخبرني عن الذي أظهره. هذا على أن يكون الضمير البارز في قوله: (عنه) للبادي، ويجوز أن يكون لله تعالى أيضًا على بعد. أي يخبرني عن ذاته المقدسة بجميل صنعه، وجزيل بره. (وأخبِره عنه) أي أعترف له بأنه من فضله عليّ، وهدايته لي، "وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ " [٢] .

ص : قوله: (...... .... أكسوه من رونقه ما يستره عن جاهل لا يستطيع ينشره يفسد معناه إذا ما يَعْبُرُه).

ش : رونق السيف: ماؤه (هكذا، ولعلها : بهاؤه) وحسنه، ومنه رونق الضحى وغيره، أي أكسو ذلك البادي من أحسن ما يُكسى به، يعني: أعبّر عنه بعبارة رائقة ساترة له عن جاهل يعجز عن فهمه وتفهيمه، ومِن جهله وعجزه يفسد معنى ذلك البادي إذا عبَّر عنه بعبارة من عنده، أو إذا تدبره.

قال الأصمعي : عبَرت الكتاب أعبِره عبْرًا إذا تدبرته في نفسك، ولم ترفع به

---

(١) الحجرات ٧ جزء آية .
(٢) الأعراف ٤٣ جزء آية .

صوتك، لما استعار الكسوة للعبارة رشح الاستعارة بالستر والنشر.

ص : قوله:

(فلا يطيق اللفظ بل لا يعشره ... ثم يوافي غيره فيخبره

فيظهر الجهل وتبدو زُمـرُه ... ويدرس العلم ويعفو أثره)

ش : أي ذلك الجاهل لا يطيق ولا يحسن الإتيان باللفظ المطابق لذلك المعنى، لا ولا بمعشار منه.

فقوله: (لا يُعشّره) من العُشر، يقال: عَشَرت القومِ أُعشّرهم بالضم إذا أخذت منهم عُشرِ أموالهم، ومنه العاشر، والعِشّار، ثم إن ذلك الجاهل يوافي غيره من الجهال فيلقي عليه ذلك اللفظ فيزداد الجهل ويظهر أهله وزمره، ويندرس العلم وينطمس أثره.

ص : قوله: (وأنشدونا له أيضًا :).

ش : أي لابن عطاء ﷺ.

ص : (إذا أهل العبارة ساءلونا أجبناهم بأعلام الإشارة).

ش أهل العبارة هم: العوام، وكل من لا إلمام له بعلم من العلوم، أو مَن هو دخيل في ذلك العلم، فإنه يحتاج إلى عبارة وبيان ظاهر ليفهم المراد، وأما الناشئ عليه والمتمكن منه فإنه يكفيه لفهم المراد أدنى إشارة، فأهل الإشارة هم الخواص. وقد يكون المعنى فيه غموض فتقصر العبارة عنه ويوجب ذلك الاقتصار على الإشارة إليه فيجوز أن يكون المراد بقوله: (إذا أهل العبارة) ... إلى آخره أنهم إذا (سألونا) عن الحقائق وغوامض العلوم (أجبناهم بأعلام الإشارة) أي بعلامات تدل عليها بطريق الإشارة لقصور العبارة عنها، أو لإخفائها عنهم لعدم أهليتهم لفهمها.

ص : قوله: (نشير بها فنحصلها غموضًا تقصر عنه ترجمة العبارة).

ش : أي يَحْصل لها غموض بالإشارة إليها تقصر عن ذلك الغموض ترجمة العبارة. وقد استعمل الناظم الإحصال بمعنى التحصيل، ويجوز أن يكون مراده بهذا البيت عجز الخلق عن فهم حقيقة الحق وتفهيمها على ما هي عليه، ويكفيك دليلاً على ذلك ما روى من قوله عليه السلام : [" سبحانك ما عبدناك حق عبادتك ولا عرفناك حق معرفتك، لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك" (١)] ، مع قوله تعالى: " إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ " (٢) .... إلى غير ذلك من الآيات والأخبار الدالة على المعنى المذكور.

ص : قوله: (ونُشهِّدها وتُشْهدنا سرورًا له في كل جارحة أثارة).

ش : الظاهر أن قوله: (وتُشهدنا) بضم التاء من أشْهَدَ ، وقوله: (سرورًا) مفعول ثان له، وقوله: (له) خبر متقدم لقوله: (أثارة) والضمير في (له) للسرور، و- الأثارة- البقية، وأثارة من علم (٣) : بقية منه. وكأن الناظم أراد بها الأثر الباقي من الشيء، أي ونشهد تلك الحقائق وهي تُشهدنا سرورًا عند شهودنا لها، ويبقى لذلك السرور في كل جارحة أثر ومنه بقية، وهو في عموم أثر الشهود. كقوله:

إن تأملته فكلي عيون ... أو تفكرته فكلي قلوب (٤).

---

(١) الحديث في الصحيح وقد يسوغ لنا أن نقول: إن ما ذكره الشارح هنا اختلاف من حديثين، فالجزء الأول منه من قول الملائكة، والجزء الثاني منه عند الحاكم أخرجه وصححه. راجع الإمام أحمد ١٧٣/٥ ، والحاكم عن سليمان عن النبي ﷺ .

(٢) سورة القصص ٥٦.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى : الأحقاف ٤ : "أو أثارة من علم" .

(٤) لهذا البيت وسياقه قصة. ففي مجلس من مجالس الأخطل قال يصف قنيَّة :

جاءت بوجه كأنه قمـــر ·· على قوام كأنه غصـــنْ

حتى اذا ما استقر مجلسنا ·· وصار في حجرها لها وثنْ.

ص : (ترى الأقوال في الأحوال أسرى كأسر العارفين ذوي الخسارة).

ش : لا شك أن المغلوب تحت قهر الغالب، فهو معه كالأسير في يد المستأسر، ولما كانت أحوال العارفين غالبة على أقوالهم، وكان لهم الغلبة أيضًا على غيرهم، جعل الناظم الأقوال أسرى للأحوال، كما أسر العارفون الجاهلين ذوي الخسارة، أي غلبوهم وسبقوهم إلى الدرجات العلا، والفوز بالانخراط في سلك الرفيق الأعلى، فقوله: (ذوي الخسارة) منصوب لكونه مفعولاً للمصدر المضاف إلى فاعله. ولولا جلالة قدر الناظم لهذه الأبيات ، لكان الأولى أن لا يتكلم فيها لا بنفي ولا بإثبات.

غنت فلم تُبق فيّ جارحة ·· إلا تمنيت أنها أذن.

ولم يعجب هذا الحديث بعض نظرائه فقال وأحسن :

لي حبيبٌ وخياله نُصبُ عيني ·· سره في ضمائري مكنون.
إن تذكرته فكلي قلوب ·· أو تأملته فكلي عيون.

الباب الثاني والثلاثون

في التصوف ما هو

قال المصنف

سمعت أبا الحسن محمد بن أحمد الفارسي يقول: أركان التصوف عشرة: أولها تجريد التوحيد، ثم فهم السماع، وحسن العشرة، وإيثار الإيثار، وترك الاختيار، وسرعة الوجد، والكشف عن الخواطر، وكثرة الأسفار، وترك الاكتساب، وتحريم الادخار".

معنى " تجريد التوحيد ": أن لا يشوبه خاطر تشبيه، أو تعطيل.

و" فهم السماع ": أن يسمع بحاله، لا بالعلم فقط

و" إيثار الإيثار": أن يؤثر على نفسه غيره بالإيثار، ليكون فضل الإيثار لغيره.

و" سرعة الوجد ": أن لا يكون فارغ السرّ مما يثير الوجد، ولا مملئ السرّ مما يمنع من سماع زواجر الحق.

و" الكشف عن الخواطر": أن يبحث عن كل ما يخطر على سرّه، فيتابع ما للحق، ويدع ما ليس له.

و" كثرة الأسفار": لشهود الاعتبار في الآفاق والأقطار، قال الله تعالى: { أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ }، { قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ }؛ قيل في قوله ﷻ { قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ }: قال بضياء المعرفة، لا بظلمة النكرة. ولقطع الأسباب ورياضة النفوس

و" ترك الاكتساب ": لمطالبة النفوس بالتوكل.

و" تحريم الادخار ": في حالته لا في واجب العلم، كما قال النبي ﷺ في الذي مات

من أهل الصفة وترك ديناراً، فقال رسول الله ﷺ: {كَيَّة}.

قال الشارح

ص : سمعت أبا الحسن محمد بن أحمد الفارسي يقول: أركان التصوف عشرة :

أولها: تجريد التوحيد، ثم فهم السماع، وحسن العشرة، وإيثار الإيثار، وترك الاختيار، وسرعة الوجد، والكشف عن الخواطر، وكثرة الأسفار، وترك الاكتساب، وتحريم الادخار.

ش : المراد بأركان التصوف ما لابد له منه، فلا يوجد التصوف بدونها ولا يلزم من وجودها وجود التصوف. فهو أخص منها.

قال بعضهم: حقيقة التصوف لا تدخل تحت العبارة، وهذه المذكورات قد دخلت تحتها فهما متغايران ، ولضيق العبارة عن ضابط يضبط حقيقة التصوف نقل عن الشيخ أبي محمد الجويني أنه لم يصحح الوقف على الصوفية، إذ ليس للتصوف حد يوقف عليه.

قال الرافعي: والمشهور الصحة، وهم المشتغلون بالعبارة في أغلب الأوقات، المعرضون عن الدنيا.

وفصَّل الغزالي في فتاويه فقال: لابد في الصوفي من العدالة، ومن ترك الحرف، نعم: لا بأس بالوراقة، والخياطة، وما يشبههما، إذا كان يتعاطاها أحياناً في الرباط ؛ لا في حانوت، ولا تقدح قدرته على الاكتساب، ولا الاشتغال بالوعظ، والتدريس، ولا أن يكون له من المال قدر ما لا تجب فيه الزكاة، أو لا يفي دخله كمخرجه، وتقدح الثروة الظاهرة، والعروض الكثيرة، ولابد أن يكون في زيّ القوم إلا إذا كان مساكناً لهم في الرباط، فتقوم المخالطة، والمساكنة مقام الزي. قال: ولا

يشترط لبس المرقعة.

وكذلك ذكر صاحب التتمة.

وفرق صاحب العوارف بين الفقر والتصوف فقال (الفقير في فقره متمسك به، متحقق بفضله، يؤثره على الغنى، متطلعًا إلى ما تحقق من العوض عند الله تعالى. حيث يقول رسول الله ﷺ : " يدخل فقراء أمتي الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم، وهو خمسمائة عام ") (١) .

وكلما لاحظ الباقي أمسك عن الحاصل الفاني، وعانق الفقر والقلة، وخشي زوال الفقر لفوات الفضيلة، والعوض

وهذا عين الاعتلال في طريق الصوفي؛ لأنه تطلع إلى الأعواض، وترك لأجلها.

والصوفي يترك الأشياء لا للأعواض الموعودة، بل للأحوال الموجودة، فإنه ابن وقته. وأيضًا ترك الفقير الحظ العاجل، واغتنامه الفقر اختيارًا منه وإرادة، والاختيار والإرادة علة في حال الصوفي، لأن الصوفي صار قائما في الأشياء بإرادة الله، لا بإرادة نفسه فلا يرى فضيلة في صورة فقر ولا في صورة غنى. وإنما يرى الفضيلة في ما يوفقه الحق فيه، ويدخله عليه، ويعلم الإذن من الله في الدخول في الشيء، وقد يدخل في صورة سعة مبانيه للفقر بإذن من الله تعالى، ويرى الفضيلة

---

(١) البيهقي/ شعب الإيمان ،عن أبي هريرة بلفظ "يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام نصف يوم" رقم ٩٨٩٧ ،والحديث في النسائي والترمذي بسند حسنه وابن ماجه من حديث أبي سعيد،وفي مسلم من حديث عبدالله ابن عمر

حينئذٍ لمكان أذن الله تعالى فيه.

قال: ولا يفسح في السعة، والدخول فيها للصادقين إلا بعد إحكامهم علم الإذن، وفي هذا مزلة الأقدام، وباب دعوى للمدعين، وما من حال يتحقق به صاحب الحال إلا وقد يحكيه راكب المحال " لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ " (١).

قال: فإذا اتضح ذلك ظهر الفرق بين الفقر والتصوف، وعلم أن الفقر أساس التصوف، وبه قوامه على معنى أن الوصول إلى رتب التصوف طريقه الفقر، لا على معنى أنه يلزم من وجود التصوف وجود الفقر.

قال الجنيد: التصوف أن يميتك الحق عنك، ويحييك به.

(قال صاحب العوارف: وهذا المعنى هو الذي ذكرناه من كونه قائمًا في الأشياء بالله تعالى لا بنفسه، والفقير والزاهد يكونان في الأشياء بأنفسهما واقفان مع إرادتهما، مجتهدان مبلغ علمهما، والصوفي متهم لنفسه، مستقل لعلمه، غير راكن إلى معلومه، قائم بمراد ربه، لا بمراد نفسه.

قال ذو النون: الصوفية آثروا الله تعالى على كل شيء، فآثرهم على كل شيء، وكان من إيثارهم أن آثروا علم الله تعالى على علم نفوسهم، وإرادة الله تعالى على إرادة نفوسهم)(٢).

ثم إن المصنف تكلم عن الأركان العشرة المذكورة.

ص : **فقال: "معنى تجريد التوحيد : أن لا يشوبه خاطر تشبيه، أو تعطيل"** .

---

(١) الأنفال ٤٢ جزء آية.
(٢) الى هنا انتهى الاقتباس من عوارف المعارف صـ:١٣٢صـ١٣٣ بتصرف يسير.

ش : أي: يثبت وجود ذات متصفة بصفات الكمال "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" الشورى: ١١ " لا في ذاته، ولا في صفاته، فيعتقد وحدانيته فيهما جميعًا، فبإثبات الذات، والصفات، يخلص من التعطيل، وبتنزيههما عن مشابهة الغير يخلص من التشبيه.

هذا على طريقة المتكلمين.

وأما على طريقة الصوفية فيجوز أن يراد بالتعطيل: ترك التوجه إلى الله تعالى، وبالتشبيه : التوجه إلى غيره، فمن ترك طلبه، والاشتغال به، وبمحبته، ومعرفته، فقد عطل، ومن سكن إلى شيء سواه – كائنًا ما كان – فقد شبه. ويلزم من ذلك أن لا يرى توحيده في التوحيد – ولا سكن إليه – . ولذلك قيل: من رأى أنه وحده فقد ألحد.

وقد أشار المصنف إلى ذلك بقوله: فلابد من التوحيد تبرؤاً من الكفر، ولابد من الإعراض عن رؤية التوحيد تبرؤاً من الإلحاد – كذا وقع في النسخ تبريًا – وصوابه – تبرؤ بضم الراء – .

معنى الإعراض عن رؤية التوحيد: تجريده عن السكون إليه؛ لئلا يحجب به؛ وذلك أن توحيد الواحد الحق غير الحق، والناظر إلى غيره محجوب عنه. فإذا شهد الحق ولم يشهد غيره، لا نفسه، ولا توحيده، فقد جرد التوحيد. وأيضًا فقد كان الحق واحدًا قبل توحيد الموحدين. فإذا علم الموحد أن توحيده لم يفد الحق صفة الوحدانية، وإنما أفاد الموحد صفة الموحد به، والحق وراء كل توحيد قائم بذاته موصوف بصفاته، غني عن غيره في جميع كمالاته، فقد جرد التوحيد.

ص : قوله: "وفهم السماع: أن يسمع بحاله لا بالعلم فقط ".

ش معنى: "السماع بالحال" : أن يفهم مما يسمعه ما يناسب حاله من وصل، أو هجر لقلق، أو اشتياق، أو خوف ألم فراق، أو تأسف على ما فات، أو تعطش إلى ما هو آت، أو تقصير ونقض عهد، أو وفاء وتصديق بوعد ... إلى غير ذلك من الأحوال.

ولا يقتصر فهمه على ظاهر العلم؛ إذ قد يُحرَّم الشيء في ظاهر العلم، وهو غير مُحرَّم في نفس الأمر، وفي بعض الأحوال.

واعتبر ذلك بقصة الخَضِر – عليه السلام– ، وإباحة التداوي ببعض المحرمات

وللقوم في السماع بالحال حكايات منها : –

ما نقل عن بعضهم: قال: كنت مارًا بين البصرة والأبلة وإذا بقصر حسن وفيه رجل، وبين يديه جارية تغني وتقول:

في سبيل الله ود كان مني لك يبذل.

كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل (١) .

وإذا شاب تحت القصر بيده ركوة، وعليه مرقعة يسمع فقال: يا جارية بحياة مولاك أعيدي غناك.

فأعادت: كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل. فقال الشاب: هذا والله تلوني مع الحق، وشهق شهقة خرجت معها روحه، فقال صاحب الجارية لها: أنت حرة لوجه الله تعالى، وخرج أهل البصرة في جنازة الشاب، فلما فرغوا من الصلاة عليه ودفنه قام صاحب القصر وقال: " ألستم تعرفونني ؟ أشهدكم أن كل شيء في سبيل الله،

(١) هذا القول على تفصيله أورده القشيري في رسالته الشهيرة بـ "الرسالة القشيرية" وقال في تفسير الجارية: إنها كانت مشتغلة بالغناء. ولم يتحدث عن موضوع غنائها ولم ينسب الشعر لقائله.

وكل مماليكي أحرار. وتصدق بالقصر، وجميع ماله، واتزر بإزار، وتردّى بـمرداء. ومرّ فلم يُر له بعد ذلك أثر، ولا سُمع له خبر.

وسمع بعضهم طوافًا ينادي: اسعتر برّي فسقط مغشيًا عليه فلما أفاق سئل ؟ فقال: حسبته يقول: إسْعَ تَر بِري .

وسمع عتبةُ الغلامُ قائلاً يقول: (سبحان رب السماء إن المحب لفي عناء). فقال عتبة: صدقت، وسمعه رجل آخر فقال: كذبت. فالقول واحد، وقد صدّقه سامع وكذبه آخر؛ لأن كل واحد منهما سمعه بحاله، ومن حيث هو.

وسمع الشبلي قولَ القائل: كل ذنب لك مغفور سوى الإعراض عني، فشـهق شهقة وغشي عليه. فلما أفاق سئل عن ذلك ؟ وقال: فهمت عنه معنى قوله تعالى: " إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ " (١) إلى غير ذلك من الحكايات المشهورة عنهم.

وسيأتي الكلام على السماع في آخر الكتاب – إن شاء الله تعالى– .

ص : قوله: "وإيثار الإيثار: أن يؤثر على نفسه غَيْرَهُ بالإيثار ليكون فضل الإيثار لغيره".

ش : أي يختار كون الإيثار لغيره، ويحبه له كما يحبه لنفسه؛ فإن من كمال الإيمان أن يحب المرء لأخيه المسلم ما يحبه لنفسه، ومن كان كذلك يرجى له أن يحصل له مثل أجر ما اختاره لإخوته المسلمين من غير أن ينقص من أجورهم شيء.

---

(١) النساء ٤٨ .

يحكى: أن أبا عثمان استأذن أستاذه الشيخ أبا حفص الحداد في الجلوس للكلام في الميعاد العام فسأله شيخه عن الحامل له على ذلك ، فقال: الشفقة على خلق الله تعالى. فقال له: إلى أي حدّ انتهت شفقتك عليهم؟ فقال: إلى حيث أتمنى على الله تعالى أن يدخلني جهنم مكان كل من يستحق دخولها من المسلمين. فقال له الشيخ: إذن حلّ أن تجلس لهم، فاجلس. فلما جلس حضر شيخه يسمع كلامه، وقعد حيث لا يراه أبو عثمان، فلما انتهى مجلسه. قام سائل فاستعطى. فبادر أبو عثمان يرمي طيلسانه إليه. فقام إذ ذاك شيخه أبو حفص وقال: لقد كذبت فيما ادعيته من الشفقة على خلق الله تعالى. قال له أبو عثمان وكيف ذلك ؟ . قال: لأنك قصدت أن تسبقهم بفضل الصدقة، والإيثار، ولو صدقت في دعواك لآثرت غيرك من المسلمين بفضل الإيثار.

وقد نقل عنهم أشياء من هذا الجنس.

وفيه نظر من جهة ما ذكره بعض العلماء: أن القُرب لا ينبغي فيها الإيثار.

وقد يستدل عليه بحديث سهل بن سعد أن رسول الله ﷺ أتى بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام، وفي رواية: صغير القوم، وعن يساره الأشياخ فقال للغلام: أتأذن لي أن أعطي هؤلاء. فقال الغلام: والله يا رسول الله لا أوثر بنصيبي منك أحدًا . فتله رسول الله ﷺ في يده – أخرجه البخاري ومسلم زاد رزين والغلام: الفضل بن العباس.

ولم يُرْوَ أنه ﷺ أنكر عليه في امتناعه من إيثاره الأشياخ بفضل ذلك النصيب، اللهم إلا أن يقال: لفظة (التل) منها إشعار ما بكراهيته ﷺ لذلك.

والله أعلم.

ص : قوله: "وسرعة الوجد: أن لا يكون فارغ السِّر مما يثير الوجد، ولا ممتلئ السر مما يمنع من سماع زواجر الحق".

ش : الوجد في اللغة: هو الحزن.

وقال الهروي صاحب منازل السائرين:"الوجد لهب يتأجج من شهود عارض مقلق"(١).

واعتبر المصنف في شرعته أمرين:

أحدهما: وجود المقتضي له. والثاني: انتفاء المانع فيه.

أما **الأول**: فمما يقتضيه ويثيره التيقظ، والمراقبة، والاعتبار بمواقع العبر مع مطالعة جلال الحق تعالى، وكمال غناه عن العالمين.

وأما **الثاني**: فمما يمنع من الانتفاع بزواجر الحق حب الدنيا، والانهماك في الشهوات، والاسترسال في أسباب الغفلات.

ص : قوله: "والكشف عن الخواطر: أن يبحث عن كل ما يخطر على سره، فيتابع ما للحق، ويدع ما ليس له.".

ش : أي ليس المراد بالكشف عن الخواطر الاطلاع على خواطر الناس، فإن ذلك غير معتبر في التصوف، بل المراد به أن يبحث الصوفي عن خواطر نفسه، فيوافق ما كان منها للحق، ويخالف خلافه.

وسيأتي قريبًا أقسام الخواطر، وإذا أشكل عليه خاطر عرضه على كتاب الله،

(١) الهروي بشرح التلمساني صـ٤٥٧ :صـ٤٥٨ الجزء الثاني ط / دار التركي للنشر ١٩٨٩م.

وسنة رسوله، ثم اجتهد فيه، وتحري الحق - كما في أحكام الوقائع - حسبما ورد في حديث معاذ ﷺ أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال له: إن وقعت لك حادثة فما تصنع ؟ قال: أقضي فيها بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول الله ﷺ يده على صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضيه (١).

ومما يعتمده القوم عند الاجتهاد في الخواطر: الأخذ بما يخالف هوى النفس منها؛ والإعراض عما يوافق هواها، فإن أصل كل طاعة مخالفة النفس، وأصل كل معصية موافقتها.

ص : قوله: "وكثرة الأسفار: لشهود الاعتبار في الآفاق، والأقطار".

قال الله تعالى: "**أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ**" (٢) ؛ "**قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ**" (٣).

ش : اختلف أحوال الصوفية في السفر، والإقامة، فمنهم من سافر في ابتداء أمره، وأقام آخره ، وهو الأكثر، ومنهم من عكس، ومنهم من اختار السفر دائمًا، ومنهم من اختار الإقامة دائمًا.

فمن فوائد السفر: ما أشار إليه المصنف من النظر، والاعتبار بآيات الآفاق، والأنفس في الأقطار، والاستدلال على عظيم قدرة الجبار بعجائب الآثار، وما فيها من غرائب الأسرار.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) الروم ٩ جزء آية.
(٣) العنكبوت ٢٠ جزء آية .

قال الله تعالى: "سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ "[١] .

ومن فوائده: طلب العلم، والرحلة له. قال ﷺ : "من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سلك الله به طريقًا إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع .. "

وعن جابر بن عبد الله ﷺ أنه رحل من المدينة إلى مصر في شهر، لحديث بلغه أن عبد الله بن أنيس ﷺ يحدث به عن رسول الله ﷺ .

ومنها زيارة الصالحين من الأحياء، والأموات، والانتفاع بهم – ولو بوقوع نظرهم على الشخص – فإن نظر العلماء العاملين، والفوز برؤيتهم، والاهتداء بهديهم، والاقتداء بطريقتهم كالترياق لسموم أمراض القلوب، والأخذ عنهم فالتأدب بآدابهم أجل مطلوب، وأنفس مرغوب.

ومنها قطع المألوفات، وفطم النفس عن الركون إلى الأهل، والأوطان، والتحامل عليها ، بتجريعها مرارة فرقة الألاف ، والخلان.

ومنها قصده حيازة الأجر بالموت في بلاد الغربة.

فقد ورد أن رجلاً مات بالمدينة فصلى عليه رسول الله ﷺ ثم قال: ليته مات بغير مولده، قالوا: ولم ذاك يا رسول الله ؟ قال: إن الرجل إذا مات بغير مولده قيس له من مولده إلى منقطع أثره في الجنة"[٢] .

ومنها: التمرن على المشاق، وظهور خفي الأخلاق، ولذلك يسمى السفر سفرًا

---

(١) فصلت ٥٣ جزء آية.
(٢) السنن الكبر للنسائي ، رقم: ١٩٧١

لأنه يسفر عن الأخلاق، والسجايا الكوامن، ويُظهر ما في النفوس من الدفائن.

ومنها: اختيار الخمول، وترك حظ النفس من القبول، فالمخلص في دينه يؤثر الخفاء على الشهرة، والظهور، ويفر بدينه من بلد إلى بلد، خشية الركون إلى قبول الخلق، والافتتان بأهل الغرور.

وقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: "أحب شيء إلى الله الغرباء. قيل: وما الغرباء ؟ قال: الفرارون بدينهم يجتمعون إلى عيسى بن مريم يوم القيامة " [١].

وقد أخبر الله عن موسى على نبينا وعليه السلام، أنه قال: "فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ" [٢].

ولأصحاب الأحوال من الرجال فوائد أخر في السفر سوى ما ذكر، كسماع التسبيح من ذرات الجمادات، والفهم من لسان حال القطع المتجاورات..

إلى غير ذلك من الفوائد المهمات.

ص : قوله: "قيل في قوله تعالى: "قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ" (العنكبوت ٢٠) قال: بضياء المعرفة لا بظلمة النكرة.

ش : أي السير المأمور به هو: السير بنور المعرفة، وذلك لمن سفره للزيادة في دينه، لا في دنياه، فإنه يسير بظلمة النكرة.

ص : قوله: "ولقطع الأسباب".

ش : معطوف على قوله لشهود الاعتبار، والمعنى: أن تعلق الإنسان بما يناله

(١) أبو نعيم ،حلية الأولياء عن عبد الله بن عمرو، بلفظ يبعثهم مع بدلاً من يجتمعون إلى ج١ ص ٢٥.
(٢) الشعراء ٢١

من الرفق في دار الإقامة، فيه ركون إلى الأسباب ، وتعزز بالأقارب، والأصحاب، والخروج عنها بالسفر فيه قطع الأسباب لمن هجر أهله ووطنه، أسوة حسنة برسول الله ﷺ.

ص : قوله: "ورياضة النفوس".

ش : أي بالتمرن على المشاق، ومقاساة الشدائد في صحبة الرفاق عند احتمال الأذى منهم؛ إذ الغالب على المسافر تغير الأخلاق، وغير ذلك من استبدال الذل بالعز، والتعب بالراحة، والوحشة بالأنس. وهذا هو السفر الظاهر، وهو سفر الأشباح.

أما السفر الباطن وهو: سير الأرواح، فبالتفكر، والنظر في الآيات لرؤية ملكوت الأرض، والسموات. قال الله تعالى: "وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ "[1] .

ومن المعلوم أن المرور على آيات السموات بالقلوب لا بنقل الأقدام، وإعمال السجلات.

ص : قوله: "وترك الاكتساب لمطالبة النفوس بالتوكل".

ش : هذا تفسير للركن التاسع من أركان العشرة المتقدمة.

وقد تقدم أن التعلق بالاكتساب، وتعاطي الأسباب، لا ينافي أصل التوكل، وإن كان ترك ذلك بالكلية رتبة عالية في التوكل بشرط أن لا يؤدي تركه إلى هلاك نفسه،

---

(١) يوسف ١٠٥.

وضياع عائلته، ولا إلى أن يصير كَلاً على غيره، أو يداخله شيء من الرياء بسببه...

إلى غير ذلك من المفاسد.

ص : قوله: "وتحريم الادخار في حاله، لا في واجب العلم".

ش : يعني: إنما جعل تحريم الادخار وهو: الامتناع منه من أركان التصوف، لا لأنه حرام في واجب العلم، وظاهر الشريعة. كيف وقد كان رسول الله ﷺ يدخر لعياله ؟ ! بل لأنه ممتنع في حال الصوفي، وغير مناسب له، فإن بناء أمر الصوفية على ترك المراد، وقهر النفس، والإعراض عن غير الحق، وترك الاعتماد على غيره.

وقد ورد أن بلالا ﷺ رفع ما فضل من تمر جيء به من الشام، ثم قدّمه بين يدي رسول الله ﷺ فسأله عنه، فأخبره: أنها فضلة التمر الذي جيء بها بالأمس، فروى أنه ﷺ قال له: أما تخشى يا بلال أن يكون لها غدًا في نار جهنم بخار. أنفق يا بلال، ولا تخش من ذي العرش إقلالاً[١].

وقد يكون الادخار والاهتمام بالقوت مما يعين بعض السالكين على فراغ البال لعبادة الله تعالى، وذلك لأن البدن كالمطية، فلابد من الاهتمام بعلفها، وإلا صار إهمال ذلك سببًا للوقوف عن السير.

وقد رئي سلمان يحمل طعامًا على عنقه، فقيل له: أتفعل هذا وأنت صاحب رسول الله ﷺ ؟ فقال: إن النفس إذا أحرزت قوتها اطمأنت.

---
(١) البيهقي شعب الإيمان عن أبي هريرة ج٢ رقم ١٢٨٣، وغيره .

ولتحصيل الطمأنينة أمر الشارع عليه السلام بتقديم العَشاء على العِشاء عند حضورهما (١)

أما أصحاب الأحوال السنية، وأرباب المراتب العلية فإنهم لشدة وشوقهم بمضمون الرب تبارك وتعالى يرون الادخار علة في حالهم

ولذلك ورد في الخبر ما أشار إليه المصنف. بقوله:

ص : قوله: (كما قال النبي ﷺ ، في الذي مات من أهل الصُّفة، وترك ديناراً، فقال: " كية "(٢)).

ش : ومن المعلوم أن في الصحابة (رضوان الله عليهم) جماعة من أهل الثروة، والادخار، ولم يرد فيهم وعيد في شيء من الأخبار.

وذلك لأن أصحاب الصفة كانوا متظاهرين بالفقر، والإعراض عن التسبب، فلما ظهر منهم من خالف فعله حاله، وما تظاهر به حصل في حقه من الوعيد ما حصل، بخلاف غيرهم من المتعلقين بالأسباب والمتظاهرين بالاكتساب.

*****

(١) البخاري ، الصحيح عن أنس عن النبي ﷺ قال: "إذا وضع العَشاء وأقيمت الصلاة فابدءوا بالعشاء " ج٧ رقم ٥٤٦٣.

(٢)الحديث في مسند الإمام أحمد رقم ٢١٥٩٤ إلى أبي أمامة الباهلي،وله تتمة وقال: ثم توفي آخر،فترك دينارين،فقال رسول الله ﷺ"كيتان".

الباب الثالث والثلاثون

في الكشف عن الخواطر

قال المصنف

قال بعض الشيوخ: الخاطر على أربعة أوجه: خاطر من الله ﷻ، وخاطر من الملك، وخاطر من النفس، وخاطر من العدو

فالذي من الله: تنبيه، والذي من الملك: حث على الطاعة، والذي من النفس: مطالبة الشهوة، والذي من العدو: تزيين المعصية.

فبنور التوحيد يقبل من الله، وبنور المعرفة يقبل من الملك، وبنور الإيمان ينهى النفس، وبنور الإسلام يرد على العدو".

قال الشارح

ص : قال بعض الشيوخ: "الخاطر على أربعة أوجه، خاطر من الله عز وجل، وخاطر من الملك، وخاطر من النفس، وخاطر من العدو .

فالذي من الله تنبيه، والذي من الملك حث على الطاعة، والذي من النفس مطالبة الشهوة، والذي من العدو تزين المعصية.

فبنور التوحيد يقبل من الله، وبنور المعرفة يقبل من الملك، وبنور الإيمان ينهي النفس، وبنور الإسلام يرد على العدو".

ش : الأصل في هذا الفصل حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : "إن للشيطان لمّة بابن آدم، وللملك لمّة ، فأما لمّة الشيطان: فإيعاد بالشر، وتكذيب بالحق، وأما لمّة الملك : فإيعاد بالخير، وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله ، وليحمد الله، ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله من الشيطان، ثم قرأ: " ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِ " [1] .

وفي الخبر أيضًا أن الشيطان جاثم على قلب ابن آدم، فإذا ذكر الله تولى، وخنس، وإذا غفل التقم قلبه فحدثه، ومنّاه.

قال الله تعالى:" وَمَن يَعۡشُ عَن ذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ نُقَيِّضۡ لَهُۥ شَيۡطَٰنٗا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٞ "[2].

وقال تعالى:" إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم

(١) البقرة ٢٦٨ جزء آية.
(٢) الزخرف ٣٦.

مُّبۡصِرُونَ " (١).

والمشهور عند مشايخ الصوفية أن الخواطر أربعة - على ما ذكر المصنف- وكلها من الله تعالى، غير أن بعضها يجوز أن يكون بغير واسطة، وبعضها بواسطة.

فما كان بغير واسطة - وهو خير - فهو الخاطر الرباني، ولا يضاف إلى الله تعالى إلا الخير، - أدبًا - .

وما كان بواسطة - وهو خير أيضًا - فهو الخاطر المَلكي.

وما كان بواسطة - وهو شر - فإن كان بإلحاح، وتصميم على شيء معين فهو: النفساني، وإلا فهو: الشيطاني، والفرق بـ (كذا ولعلها بين) الإلحاح، وعدمه بين هواجس النفس ووساوس الشيطان.

منقول عن الجنيد ﷺ: وذلك أن النفس إذا طالبت بشيء من شهواتها ألحت في طلبه - كالطفل إذا أولع بشيء - فلا تزال النفس تعاود الطلب، ولو بعد حين حتى تصل إلى مرادها، أو يوفق الله تعالى - عند صدق المجاهدة - للخلاص من شرها.

وأما الشيطان إذا دعا إلى زلة، وزينها للإنسان، فخالفه ترك تلك الزلة، وانتقل إلى أخرى، ولم يصمم على زلة معينة، لأن جميع المخالفات بالنسبة إليه سواء، ولا غرض له في خصوص شيء منها، إنما غرضه الإغواء بأي طريق كان.

وأما الخاطر الرباني: فقد قال بعض المشايخ إنه العلم اللدني الذي علمه الله تعالى الأرواح حين خاطبهم بقوله تعالى: "أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡ " (٢) وهو المشار إليه أيضًا

---

(١) الأعراف ٢٠١.
(٢) الأعراف ١٧٢ جزء آية.

بقوله تعالى: " وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا " (١) .

قال وذلك حاصل في الأرواح إلا أنه مغمور، ومستور بظلام الوجود، وشواغل الطبيعة، ومثله فيها كمثل الخط المكتوب في اللوح إذا تراكم عليه غبار كثير، فإذا زال الغبار ظهر الخط، كذلك إذا وفق الله تعالى العبد للخلاص من مصادمات أحكام الوجود، وأخرجه عن تيه ظلامه، ونبهه عن غفلته ، ومنامه، ظهر ذلك العلم. وهذا مناسب لقول المصنف.

فالذي من الله تنبيه، ويظهر به أيضًا وجه المناسبة في قوله فبنور التوحيد يقبل من الله تعالى ؛ إذ التوحيد إنما يتحقق بنفي الكثرة فإذا انتفى عن مرآة القلب صدأ الكثرة، وظلامها، ويحلق فيها أنوار التوحيد، وارتفعت أعلامها ظهر منه حينئذ ينابيع الحكمة، وثبت أحكامها على ما ورد في الحديث: "من أخلص لله أربعين صباحًا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه" (٢) .

وقد خص الله تعالى الأربعين في مواعدة موسى عليه السلام، واختارها الصوفية لخلواتهم.

قال بعضهم: لأنه ورد في الحديث أنه تعالى خمَّر طينة آدم بيده أربعين صباحًا(٣)، فكان آدم ﷺ لما كان منبطحًا لعمارة الدارين ، وأراد الله منه عمارة الدنيا، كما أراد منه عمارة الجنة، كونه من التراب تكوينًا يناسب عالم الشهادة، وخمره أربعين صباحًا ليبعد بأربعين حجابًا عن الحضرة الإلهية؛ إذ لو لم يحجب بهذه

(١) البقرة ٣١ جزء آية.

(٢) رواه الحافظ أبو نعيم في الحلية ١٨٩/٥ عن أبي أيوب الأنصاري.

(٣) رواه البيهقي صـ ٧١٧ عن سلمان وقال: موقوف .

الحجب لما انعمرت الدنيا، ولم يصلح للخلافة، في عالم الحكمة الذي هو عالم الشهادة. فبالتبتل لطاعة الله تعالى، والإقبال عليه، والإعراض عن الشواغل في كل يوم يخرج عن حجاب - وهو معنى مودع فيه - وعلى قدر زوال كل حجاب يتخذ منزلا في القرب من الحضرة الإلهية ، التي هي مجمع العلوم، ومصدرها، فإذا تمت الأربعون زالت الحجب، وانصبّت إليه العلوم، والمعارف انصبابًا، ومن لم يظفر بذلك تبين أنه أخل بالشرط، ولم يخلص لله تعالى.

وجعل القشيري رحمه الله تعالى الخواطر من قبيل الكلام، وقال: الخواطر خطاب يرد على الضمائر. قيل: وكل خاطر يكون من الملك فربما يوافقه صاحبه، وربما يخالفه.

فأما خاطر يكون من الحق ﷻ فلا يحصل خلاف من العبد له.

وهذان الخاطران حقهما القبول، كما أن الخاطرين الباقيين حقهما الرد.

ولما كان التوحيد أعلى رتبة من المعرفة كان قبول الخاطر الإلهي بنور التوحيد - على ما مر -

وقبول الخاطر الملكي بنور المعرفة، إذ العارف بما له، وما عليه، هو الذي يقبل حث الحاث على الطاعة، وأكثرها ما يقصد الشيطان من يقصده من جهة الخارج بدليل قوله تعالى: " ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡ "(١).

وتسويل النفس يكون من داخل مناسب أن يكون دفع الخاطر النفساني بنور الإيمان الذي هو عمل الباطن، ودفع الخاطر الشيطاني بنور الإسلام الذي هو عمل

---

(١) الأعراف ١٧ جزء آية.

الظاهر.

ومن خواطر النفس ما لا يضر إمضاؤه، كمطالباتها بحاجاتها، وحقوقها، وحظوظها، والحزم اتهامها عند المطالبة بحظوظها، لقوله تعالى: " يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ " (١).

ومنهم من زاد خاطرين آخرين : خاطر العقل، وخاطر اليقين. فأما خاطر العقل، فقد قال صاحب العوارف: (هو متوسط بين الخواطر الأربعة، يكون تارة مع النفس والعدو لوجود التمييز، وإثبات الحجة على العبد ليدخل في الشيء بوجود العقل، إذ لو فقد العقل سقط العقاب والعتاب. وقد يكون تارة مع المَلَك والروح ليوقع الفعل مختارًا، ويستوجب به الثواب. وأما خاطر اليقين فهو روح الإيمان ومزيد العلم.

قال صاحب العوارف: لا يبعد أن يقال حاصله راجع إلى ما يرد من خاطر الحق، قال: وخاطر العقل أصله: تارة من خاطر المَلَك، وتارة من خاطر النفس، وليس من العقل خاطر على الاستقلال، قال: ورسول الله ﷺ : لم يذكر غير اللمتين، وهاتان اللمتان هما الأصل، والخاطران الآخران فرع عليهما؛ لأن لمة المَلَك إذا حركت الروح اهتزت بالهمة الصالحة، وقربت باهتزازها من حظائر القرب فورد عليها عند ذلك خواطر من الحق، ولمة الشيطان إذا حركت النفس هوت بجبلتها إلى مركزها من الغريزة والطبع، فظهر لها عند ذلك خواطر متلائمة لطبيعتها وهواها – وهي خواطر النفس – فأصل الخواطر خاطران يُنتجان خاطرين آخرين، وخاطر

---

(١) الحجرات ٦ جزء آية.

العقل، واليقين مندرج في ذلك على ما مر – والله تعالى أعلم –)[١]. وجعل بعض المشايخ: الواجب والمحظور للحق والشيطان، والمندوب والمكروه للمَلَك والنفس، والمباح لمَّا لم يكن فيه ترجيح لم ينسب إلى خاطر لاستلزامه الترجيح.

* * *

(١) إلى هنا انتهى الاقتباس من عوارف المعارف بتصرف يسير من صـ٥٤ : ٥٥.

الباب الرابع والثلاثون

في التصوف والاسترسال

قال المصنف

قال الجنيد: التصوف: حفظ الأوقات "، قال: وهو أن لا يطالع العبد غير حده، ولا يوافق غير ربه، ولا يقارن غير وقته "

وقال ابن عطاء: التصوف: الاسترسال مع الحق ".

قال أبو يعقوب السوسي: الصوفي: هو الذي لا يزعجه سلب، ولا يتعبه طلب "

قيل للجنيد: ما التصوف؟ قال: لحوق السر بالحق، ولا ينال ذلك إلا بفناء النفس عن الأسباب، لقوة الروح والقيام مع الحق ".

وسئل الشبلي: لم سميت الصوفية صوفية؟ قال: لأنها ارتسمت بوجود الرسم وإثبات الوصف، ولو ارتسمت بمحو الرسم لم يكن إلا اسم الرسم ومثبت الوصف، فأحالهم على رسومهم، وأنكر أن يكون للمتحقق رسم أو وصف ".

قال أبو يزيد: الصوفية أطفال في حجر الحق

قال أبو عبد الله النباجي: "مثل التصوف مثل علة البرسام، في أولها هذيان، فإذا تمكنت أخرست"، يعني: أنه يعبر عن مقامه، وينطق بعلم حاله، فإذا كوشف تحير وسكت.

سمعت فارسا يقول: متى تظاهر في خواطر الهجوس على دواعي ملمات النفوس، وجد السبيل إلى ترجيح الأولى، فيقع النشر وأما الوصلة: فإنها تحجب موادّ الإملاء، فيكون المرجع إلى الخرس عن كل نفس ".

سئل النوري عن التصوف؟ فقال: نشر مقام، واتصال بقوام "، قيل له: فما أخلاقهم؟

قال، إدخال السرور على غيرهم، والإعراض عن أذاهم؛ قال الله تعالى: { خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ الأعراف: ١٩٩ } ".

معنى " نشر مقام ": هو أن يعبر عن حاله إذا عبر، لا عن حال غيره، بلسان العلم.

ومعنى " اتصال بقوام ": هو أن يحمله حاله في حاله عن حال غيره.

وأنشدونا للنوري:

أزعجتني عن نعوت الحال بالحال *** وكيف يُنْعَتُ "من لا قال" بالقال؟

ما كل من يدعى حالا تصدّقه *** حتى يترجم عنه صاحب الحال

ونريد أن نخبر الآن ببعض المقامات على لسان القوم من غير بسط كراهة الإطالة، ونحكى من مقالات المشايخ فيها ما قرب منها إلى الأفهام، دون الرموز الخفية، والإشارات الدقيقة، ونبدأ بالتوبة:

قال الشـــارح

ص : قوله: "قال الجنيد: التصوف حفظ الأوقات. قال: وهو: أن لا يطالع العبد غير حده، ولا يوافق غير ربه، ولا يقارن غير وقته " .

ش " حفظ الأوقات في اصطلاح القوم مفسر بما ذكرناه.

وحد العبد وشأنه العبودية، ومن لوازمها أن لا اختيار لــه، ولا ملــك، ولا تصرف إلا بإذن المولى، فإذا قصر العبد نظره على ذلك لم يبق له اعتــراض، ولا اختيار مع الحق، ولا تجمل، ولا منازعة مع الخلق؛ لاســتلزمها الملــك، واقتصــر تصرفه على قدر الإذن، فانحصر حاله في اتباع الأمر والنهي.

ومعنى قوله لا يوافق غير ربه: أن لا يقف مع شيء سواه، ولا يقصد بسره إلا إياه، فيشتغل ظاهره بخدمته، وباطنه بمشاهدته.

وهذا هو معنى "الإنابة" في قوله تعالى: وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ " [1] أي: راجع عن كل شيء إلى الله .

وهو معنى قوله تعالى: " وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ " [2]. وقوله: "فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ [3] إذ الفرار إليه إنما يكون بالإعراض عن غيره، وإذا كان كذلك لم يقارن غير وقته الذي له مع الله.

وهو مقام عظيم، وإليه الإشارة بقوله: "مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ" [4] أي: ما زاغ نظره

---

(١) ق ٣٣ جزء آية.
(٢) الزمر ٥٤ جزء آية.
(٣) الذاريات ٥٠ جزء آية.
(٤) النجم ١٧.

عن ربه، ولا طغى إلى غيره.

وهو المراد بالنهي في قوله تعالى: "وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ "(١).

ص : قوله: "وقال ابن عطاء: التصوف الاسترسال مع الحق".

ش : أي مع الاستسلام لحكمه، والانقياد لأمره، والتفويض والتسليم إليه.

وبذلك يتخلص من ضمان نفسه، كالبائع إذا سلم المبيع إلى المشتري خلص من ضمانه. قال الله تعالى: "إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ التوبة: ١١١ "، وإن لم يفعل ذلك كان كالغاصب.

ص : قوله: "قال أبو يعقوب السوسي: الصوفي هو: الذي لا يزعجه سلب، ولا يتبعه طلب".

ش : أي: لا يضطرب لفوات شيء من الدنيا إذا سلب عنه، وإذا لم يعط شيئًا منها لا يتعب نفسه في طلبه؛ لعلمه بأن ذلك ليس له؛ إذ لو كان له لما سُلب عنه، ولا منع منه.

والعاقل: لا ينزعج بفوات ما ليس له، ولا يتعب نفسه في طلبه.

ص : قوله: "قيل للجنيد : ما التصوف؟ قال: لحوق السر بالحق، ولا ينال ذلك إلا بفناء النفس عن الأسباب بقوة الروح، والقيام مع الحق.

ش معنى لحوق السر بالحق، أن لا يخلو سره عنه. وهو الفوز بمحل القرب، والمشاهدة. وذلك بالإقبال على مولاه، والإعراض عما سواه.

فمن التفت إلى ما عداه كائنًا ما كان فسره غير لاحق إياه، فصح قوله: إن ذلك

(١) طه ١٣١ جزء آية.

لا ينال إلا بفناء النفس عن الأسباب ، أي : بعدم ملاحظتها لها لعلمها بعجز الأسباب، وأنها لا أثر لها، بل لا وجود في ذاتها، فإذا عزلها، وأخرجها عن حيز الاعتبار، وغلب على قلبه سلطان المسبب، وكمال عزته؛ وعظم قدرته فر منها إليه، ولحق به. وذلك باستعانة قوة الروح على النفس، فإن الروح نورانية، والنفس ظلمانية، فإذا غلب النور الظلمة ظهرت الحقائق.

وكذلك القيام مع الحق في جميع الأحوال، والوقوف عند حدوده في أوامره، ونواهيه، وابتغاء مراضيه في سائر الأقوال، والأفعال. فهو من أوكد الأسباب في اللحوق بذي العز والجلال؛ إذ ليس بعد الباطل سوى الحق، كما ليس بعد الحق إلا الضلال. وإذا جاء الحق فالباطل له الزهوق، والاضمحلال. وقد صدّق الشارع (صلوات الله عليه) قول القائل: "ألا كل شيء ما خلا الله باطل" [(١)].

ص : قوله: "سئل الشبلي ، لم سميت الصوفية صوفية ؟ قال: لأنها ارتسمت بوجود الرسم وإثبات الوصف، ولو ارتسمت بمحو الرسم، لم يكن إلا اسم الرسم، ومثبت الوصف، أعلّهم في رسومهم، وأنكر أن يكون للمتحقق رسم أو وصف".

ش : أي: الصوفي الحقيقي هو الذي: لا رسم له، ولا اسم ، ولا وصف؛ لتحققه بمقام الفناء عن نفسه، وصفاته.

والبقاء بمرسم الرسوم، ومثبت الأوصاف فقوله: " لم يكن إلا مرسم الرسم"

---

(١) هذا الشطر جاء في حديث لرسول الله ﷺ في معرض المدح، في مسلم إلى أبي هريرة رقم ٢٢٥٦ وهو من قصيدة للبيد بن ربيعة مطلعها:

ألا تسألان المرء ماذا يحاول   أنحب فيقضي أم ضلال وباطل.

(كان فيه) [كذا ولعلها "يكن" كما في النص] تامة، أي : لم يوجد إلا المرسم.

وقوله: "أعلّهم" من كلام المصنف، ومعناه: جعلهم معلولين، أي: جعل ارتسامهم بالرسوم علة فيهم. وفي بعض النسخ أحالهم على رسومهم.

ص : قوله: "قال أبو عبد الله النباجي: مثل التصوف مثل علة البرسام [هو مرض] في أولها هذيان، فإذا تمكنت أخرست. قال المصنف: يعني أنه يعبر عن مقامه، وينطق بعلم حاله، فإذا كوشف تحير وسكب".

ش : أي: الصوفي في مبادئ سلوكه قبل الوصول إلى الحقيقة يتكلم بمقتضى حاله، ومقامه، ويضطرب ظاهره تبعًا لباطنه، فإذا غلبه الخوف على قلبه مثلاً بكى، وانقبض، واستوحش، وإذا غلب الرجاء عليه ضحك؛ وانبسط، واستأنس، وصدر منه في كل حال ما يناسبه من المقال، وربما اختلط كلامه، لاختلاف الأحوال؛ فأشبه الهذيان.

وأما بعد الانتهاء إلى المكاشفة بالحقيقة، فإنه يتحير ويسكت لاستغراقه فيها، وعجزه عن التعبير عنها، ولذلك قال ﷺ : "لا أحصي ثناءً عليك"(١).

وقد قيل: من عرف الله كلّ لسانه. قالوا: وكان صعق موسى عليه السلام لذلك أيضا.

وأما قبل ذلك فقد قال بلسان الإذلال : "أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ" (٢).

ص : قوله: "سمعت فارسًا يقول: "متى تظاهر في خواطره الهجُوس، على

(١) مسلم ، الصحيح عن عائشة ج١ رقم ٤٨٦ ، وفي الموطأ ج١ رقم ٣١، وأبو داود رقم ٨٧٩ .
(٢) الأعراف ١٤٣ جزء آية.

دواعي ملمات النفوس، وجد السبيل إلى ترجيح الأولى فيقع النشر.

وأم الوصلة: فإنها تحجب مواد الإملاء، فيكون المرجع إلى الخرس عن كل نفس".

ش : هذا الكلام قريب مما قبله في المعنى، وحاصله أن انتشار الكلام، والاشتغال بالتعبير عن الحال والمقام يدل على بقاء بقايا من الهواجس النفسانية، وذلك حجاب في الطريق، فإذا ارتفعت الحجب بالكلية، وحصلت الوصلة، انخسمت مواد الاسترسال في الغفلات، وانتهى الحال إلى الخرس عن كل نفس، وذلك في بعض أحوال الفناء، وليست من ضرورة الفناء أن يغيب بالكلية فقد يتسع وعاء المتحقق بالفناء، فلا يغيب على ما سيأتي.

ومعنى قوله: "تظاهر في خواطره الهجوس إلى آخره" أي: غلب في خواطره الهواجس التي تظهر على الدواعي، التي تلم بالنفوس. - فالهجوس- كأنه جمع هَاجس، فهو كقعود جمع قاعد.

وقوله: "وجد السبيل إلى ترجيح الأولى" أي: قدر حينئذ على ترجيح ما هو الأولى من الأحوال، والمقامات، وشرح ذلك بما يستحسن من العبارات" فيقع النشر" وهو: الكلام المنتشر.

قال صاحب الصحاح: والنشَر - بالتحريك - : المنتشر، يقال: رأيت القوم نَشرًا أي : منتشرين.

والإملاء: الإمهال وإرخاء العنان في اتباع الشهوات.

ص : قوله: "سئل النوري عن التصوف، فقال: نشر مقام واتصال بقوام. قيل له: فما أخلاقهم؟ قال: إدخال السرور على غيرهم والإعراض عن أذاهم، قال الله

تعالى: "خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ" (١).

قال المصنف: معنى نشر مقام هو: أن يعبر عن حاله إذا عبَر، لا عن حال غيره بلسان العلم.

ومعنى اتصال بقوام، هو: أن يجعله حاله في حاله عن حال غيره".

ش : قوله: "نشر مقام" ، أي: بسطه، وشرحه، وقد يتوهم أن هذا ينافي ما سبق من كون التصوف إذا تمكن أوجب الخرس، ولا تنافي بينهما ، لأن ذلك في وقت، وهذا في وقت، فإن الفناء قد يكون مقيدًا وهو: أن يفنى عن شيء دون شيء، كالفناء عن المخالفات – وهذا يقتضيه التوبة – وكالفناء عن الحرص، والأمل – هو مقتضى الزهد – ، وكالفناء عن الأوصاف المذمومة – وذلك مقتضى تزكية النفس – ، وقد يكون مطلقًا وهو: أن يستولي أمر الحق على العبد ويفني عما سواه.

وهو ينقسم إلى فناء ظاهر، وفناء باطن.

أما الفناء الظاهر فهو: أن يتجلى الحق سبحانه بطريق الأفعال، ويسلب العبد اختياره، وإرادته فلا يرى لنفسه، ولا لغيره فعلاً إلا لله تعالى.

وأما الفناء الباطن فهو: أن يكاشف تارة بالصفات وتارة بمشاهدة عظمة الذات، فيستولي على باطنه أمر الحق، ولا يبقى له هاجس، ولا وسواس، ثم إنه قد يغيب عن الشعور لغير الحق، كما يحكي عن مسلم بن يسار: أنه كان في الصلاة فوقعت أسطوانة في الجامع، انزعج لهدتها أهل السوق، فدخلوا المسجد فرأوه في صلاته ، ولم يحس بوقوع الأسطوانة .... إلى غير ذلك من الحكايات المشهورة عنهم من هذا

---

(١) الأعراف ١٩٩.

الجنس.

وهذا هو: الاستغراق الذي يكون معه الخرس - على ما تقدم -

وقد يتسع وعاء الفاني، ويقوى على حاله، فيتحقق بحقيقة الفناء، ولا يغيب عن كل ما يجري من قول، وفعل، ويكون مرجعه إلى الله تعالى، وينتظر الإذن في كليات أموره، ليكون في الأشياء بالله لا بنفسه.

فتارك الاختيار منتظر لفعل الحق، فانٍ عن كل شيء سواه، حتى إن من أقيم في هذا المقام من الفناء، قد يبقى أيامًا لا يأكل، ولا يشرب إلى أن يقيض الله له من يطعمه، ويسقيه كيف شاء، وأحب.

وصاحب الانتظار لإذن الحق - في كليات أموره ، راجع إلى الله تعالى بباطنه في جريانها - فانٍ.

ومن يملكه الله اختياره ، وأطلقه في التصرف يختار كيف شاء، وأراد لا منتظرًا للفعل، ولا منتظرًا للإذن. وهو باق، والباقي في مقامه لا يحجبه الحق عن الخلق، ولا الخلق عن الحق. والفاني محجوب بالحق عن الخلق، فيكون للباقي بسر المقام مع الاتصال بالحق القوام. كما قاله النوري، وإنما سألوه عن أخلاق الصوفية ليستدل بها عليهم، فتلتمس بركتهم، وتغتنم صحبتهم.

ومن أظهر أخلاقهم بذل الندى، وكف الأذى، وحمل الجفا.

وقد أشار إلى الخُلقين الأولين بقوله: "إدخال السرور ... إلى آخره، وفي بعض النسخ "والإعراض عن إياهم أي: عن أنفسهم إجراء لهذا الضمير المنفصل مجرى

الاسم الظاهر. وقد جاء دخول حرف الجر عليه فيما أنشده الكسائي من قول الشاعر:

فأحسن وأجمل في أسيدك إنه ** ضعيف ولم يأسر كإياك آسر[١]

ذكره ابن مالك في شرح التسهيل.

ومعنى "الإعراض عن أنفسهم": الإعراض عن حظوظها، ونهيها عن هواها والإيثار عليها مع الخصاصة.

وأما قوله تعالى: "**خذ العفو**" فقد قال الجمهور إن معناه: اقبل من الناس في أخلاقهم، ومعاشرتهم ما أتى عفوًا دون تكلف. نقله ابن عطية قال: فالعفو هنا: الفضل، والصفو الذي تهيأ دون تحرج. قاله عبد الله بن الزبير في مصنف البخاري، وقاله مجاهد وعروة، ومنه قول حاتم الطائي:

خذي العفو مني تستديمي مودتي ** ولا تنطقي في سورتي حين أغضب[٢].

وقال ابن عباس والضحاك والسدي: هذه الآية في الأموال – وهي قبل فرض الزكاة – أمر بها رسول الله ﷺ أن يأخذ ما سهل من أموال الناس، وعفا، أي: فضل وزاد، من قولهم: عفا النبات والشعر، أي: كثر، ثم نزلت الزكاة فنسخت هذه الآية.

وقوله: "وأمر بالعرف" معناه: بكل ما عرفته النفوس، واقتضته الشريعة.

ويروي أن النبي ﷺ قال لجبريل: ما هذا العرف الذي أمر به؟ قال: لا أدري، حتى أسأل العالم، فرجع إلى ربه فسأله، ثم جاءه فقال له: يا محمد: هو أن تعطي من حرمك، وتصل من قطعك، وتعفو عن من ظلمك"[٣].

---

(١) البيت من شعر عربي قديم عزى الشارح روايته إلى ابن مالك في التسهيل وموضع الشاهد فيه قوله "كإياك آسر" حيث دخل حرف الجر على الضمير المنفصل.
(٢) وتتمته " فإني وجدت الحب في الصدر والأذى إذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب.
(٣)البيهقي، السنن الكبرى، عن علي بن أبي طالب بلفظ: " تعفو عمن ظلمك، وتعطي من حرمك وتصل

وهذا من أقصى غايات العرف، والمراد هذا فما دونه من فعل الخير.

وقوله: "وأعرض عن الجاهلين" أمر عام يحكم على المشهور، وقيل: هو أمر بمداراة كفار قريش، وموادعتهم وقد نسخ بآية السيف، والأول أظهر.

وأما قول المصنف في تفسير : "نشر المقام" هو : أن يعبر عن حاله .... إلى آخره، فإنه أراد به أن لا يكون حاكيًا - كحال الغير - مقتصرًا على التعبير عنه بالعبارات الملفقة حسبما يقتضيه ظاهر العلم، عاريًا في نفسه عما يصفه من الأحوال، والمقامات ، بل إذا عبر عن حال، أو مقام كان متلبسًا به ليؤثر كلامه في نفوس السامعين، فينشر فيهم الأحوال، والمقامات، وينالوا ببركته نفْسه ونفَسه الطاهرين سعادة الاستقامة التي هي من أعظم الكرامات.

عن السري: أنه كان يتكلم في الصبر فدبت عقرب على رجله، وجعلت تضربه بإبرتها، فلما فرغ، وعرف ذلك أصحابه قالوا له: لِمَ لمْ تدفعها ؟ .قال: استحييت من الله أن أتكلم في حال؛ ثم أخالف ما أتكلم فيه.

وسئل ابن الجلاء عن الفقر، فسكت حتى صلى، ثم ذهب ورجع، ثم قال: إني لم أسكت إلا لدرهم كان عندي، فذهبت وأخرجته، واستحييت من الله أن أتكلم في الفقر وعندي ذلك، ثم جلس، وتكلم.

وقوله: "ومعنى اتصال بقوام" هو: أن يحمله حاله في حاله عن حال غيره، أي: يشغله الاستغراق في المحبة، والفناء، في عظمة الذات، والصفات، والأفعال عند الفوز بالاتصال عن الالتفات إلى ما لغيره من الأحوال.

من قطعك " ج١ حديث ٢١٠٩١.

ولفظ : "قوّام" يجوز أن يكون بفتح القاف، وتشديد الواو – والمراد به حينئذ هو: الحق الحي القيوم – . ويجوز أن يكون بكسر القاف، أو فتحها مع تخفيف الواو – فبالكسر معناه: النظام، – وبالفتح معناه: العدل.

فمن الأول قولهم: فلان وقوام أهل بيته، ومن الثاني قوله تعالى: "وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا" (١) .

ص : قوله: "وأنشدونا للنوري :

أزعجتني عن نعوت الحال بالحال ٠٠ وكيف يُنعتُ ما لا قال بالقال"

ما كل من يدّعي حالاً نصدقه حتى يترجم عنه صاحب الحال

ش : أي: منعتني وشغلتني عن نعتي للحال بنفس الحال ؟ على أن الحال ليس مما يعبر عنه بالقال، وما ليس كذلك لا يمكن نعته بالمقال، وذلك أن الحال صفة باطنة يجدها صاحبها من نفسه، وتقصر العبارة عن نعتها، على ما هي عليه. نعم تظهر لهذه الصفة الباطنة آثار ظاهرة يستدل بها عليها، ويغني عن التعبير عنها بالأقوال، وقول الشاعر: "حتى يترجم عنه صاحب الحال" يجوز أن يكون إشارة إلى ظهور تلك الآثار الدالة على صحة الحال.

ص : قوله: "ونريد أن نخبر الآن عن بعض المقامات على لسان القوم من غير بسط؛ كراهة الإطالة، ونحكي من مقالات المشايخ فيها ما قرب إلى الأفهام، دون الرموز الخفية، والإشارات الدقيقة " .

ش : قد تقدم أن المقامات، والأحوال بينهما تداخل ما، وإن المقام قد يكون

(١) الفرقان ٦٧ جزء آية .

حالاً، ثم يصير مقاما، وما ذكر من الفرق بينهما وللتداخل الذي بينهما كثيرا ما يستغني بذكر أحدهما عن ذكر الآخر. كما فعله المصنف .

ص : قوله: "ونبدأ بالتوبة "

ش : إنما بدأ بالتوبة، لأنها أصل كل مقام، ومفتاح كل حال، فمن لا توبة له لا حال له، ولا مقام.

وأما ابتداء صاحب منازل السائرين في كتابه باليقظة قبل التوبة، فلأنها من مقدمات التوبة، لا أنها مقام مستقل، إذ لابد في ابتداء التوبة من وجود زاجر، ومن التيقظ له، والانتفاع به حال؛ لأنه محض موهبة من الله تعالى.

والتوبة هي: الرجوع من الحال الأدنى إلى الأعلى، فتشمل توبة العوام، والخواص، والأصل في عموم وجوبها قوله تعالى: "وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ " (١)، ويتوقف تحققها على أمور يأتي ذكرها إن شاء الله تعالى.

قال صاحب العوارف:(اعتبرت المقامات، والأحوال وثمراتها فرأيتها يجمعها ثلاثة أشياء بعد صحة الإيمان، وعقوده، وشروطه، فصارت مع الإيمان أربعة، قال: ثم رأيتها في إفادة الولادة المعنوية الحقيقية بمثابة الطبائع الأربع التي جعلها الله بإجراء سنته مفيدة للولادة الطبيعية، ومن يتحقق بحقائق هذه الأربع يلج ملكوت السموات ، ويُكاشف بالقدر، والآيات، ويصير له ذوق، وفهم لكلمات الله المنزلات، ويحظى بجميع الأحوال، والمقامات، فكلها من هذه الأربع ظهرت، وبها تهيأت

(١) ..ور ٣١ جزء ايه

وتأكدت أحد الثلاثة بعد الإيمان التوبة النصوح، والثاني: الزهد في الدنيا، والثالث: تحقيق مقام العبودية بدوام العمل لله ظاهرًا، وباطنا من الأعمال القلبية، والقالبية من غير فتور، وقصور.

قال: ثم يستعان على إتمام هذه الأربعة بأربعة أخرى، بها تمامها، وقوامها.

وهي: قلة الكلام، وقلة المنام، وقلة الطعام، والاعتزال عن الناس.واتفق المشايخ على أن هذه الأربعة بها تستقر المقامات، وتستقيم الأحوال، وبها صار الأبدالُ أبدالاً بتأييد الله، وحسن توفيقه)[١].

ثم تكلم في رجوع المقامات، والأحوال إلى الأربعة المذكورة أولاً

وقد نظم بعضهم في الأربعة (المذكورة ثانيًا) بيتين ، وأظنهما للشيخ محيي الدين الطائي – رحمه الله تعالى– وهما قوله :

"بيتٌ الولايةُ أسست أركانــه ،، سادتنا فيه من الأبـــدال

ما بين صمت واعتزال دائم والجوع والسهر النزيه العال[٢].

ولا يخفي أن الجوع والعزلة أصلان للسهر والصمت.

* * *

(١) إلى هنا انتهى الاقتباس من عوارف المعارف بتصرف يسير من صـ٤٦٠: ٤٦١

(٢) والأبيات نسبها الشارح بالظن الراجح إلى الشيخ محيي الدين الطائي. وفيه: بيت الولاية قسمت أركانه، ورويت أسست أركانه، فعلى الأول يكون المعنى: أن بيت الولاية قد تمايزت أركانه، واحتل سادتنا فيه ومن بين أركانها التي تمايزت المقام العالي، وعلى الثاني يكون المعنى: أن أركان بيت الولاية قد تأسست على اعتبارات الشرف وأفضل هذه الأركان قد حازته سادتنا. والمعاني متقاربة فتأملها .

الباب الخامس والثلاثون

في التوبة

قال المصنف

سئل الجنيد بن محمد عن التوبة ما هي؟ فقال: هو نسيان ذنبك ". وسئل سهل عن التوبة؟ فقال: هو أن لا تنسى ذنبك ".

فمعنى قول الجنيد: أن تخرج حلاوة ذلك الفعل من قلبك، خروجا لا يبقى له في سرك أثر، حتى تكون بمنزلة من لا يعرف ذلك قط.

وقال رويم، معنى التوبة: أن تتوب من التوبة "، معناه: ما قالت رابعة: أستغفر الله من قلة صدقي في قولي أستغفر الله.

سئل الحسين المغازلي عن التوبة؟ فقال: تسألني عن توبة الإنابة، أو توبة الاستجابة "؟ فقال السائل: ما توبة الإنابة؟ قال: أن تخاف من الله، من أجل قدرته عليك "، قال: فما توبة الاستجابة؟ قال: أن تستحي من الله لقربه منك.

قال ذو النون، توبة العام من الذنب، وتوبة الخاص من الغفلة، وتوبة الأنبياء من رؤية عجزهم عن بلوغ ما ناله غيرهم ".

وقال النوري: التوبة: أن تتوب من ذكر كل شيء سوى الله ﷻ ".

قال إبراهيم الدقاق، التوبة: أن تكون لله وجها بلا قفا، كما كنت له قفا بلا وجه، والله الموفق ".

قال الشــارح

ص : سئل الجنيد بن محمد عن التوبة ما هي ؟ فقال: هو (كذا) [والأشبه أن تكون هي بضمير المؤنث إلا أن يكون المقصود المقام] . نسيان ذنبك.

وسئل سهل عنها فقال: هو أن لا تنس ذنبك.

ش : ذكر القشيري ﷺ عن الجنيد بإسناده إليه أنه قال: دخلت على السـري يومًا، فرأيته متغيرًا. فقلت له: مالك ؟ فقال: دخل عليَّ شاب فسألني عن التوبة، فقلت له: أن لا تنس ذنبك، فعارضني، وقال: بل التوبة أن تنسى ذنبك، فقلـت: إن الأمـر عندي ما قاله الشاب، فقال: لِمَ ؟ ! فقلت: لأني إذا كنتُ في حال الجفاء، ونقلني إلـى حال الوفاء فذِكْرُ الجفاء في حال الصفاء جفاء، فسكت.

وأسند أيضًا عن سهل بن عبد الله أنه سئل عن التوبة فقال: أن لا تنس ذنبك، وأن الجنيد سئل عنها وقال: أن تنسى ذنبك، كما ذكره المصنف.

وحكي عن أبي نصر السراج أنه قال: أشار سهل إلى أحوال المريدين تـارة لهم وتارة عليهم.

وأما الجنيد فإنه أشار إلى توبة المحققين لا يذكرون ذنوبهم لما غلب علـى قلوبهم من عظمة الله، ودوام ذكره، وقد ذكر المصنف لقول الجنيد معنى آخر.

ص : قوله: "فمعنى قول الجنيد: أن تخرج حلاوة ذلك الفعل مـن قلبـك خروجًا لا يبقى له في سرك أثر، حتى تكون بمنزلة من لم يعرف ذلك قط " .

ش : وهذا قد يكون لما ذكره السراج، وقد يكون لفـرط المجاهـدة، وقـوة الخوف من العقوبة، فإن استيلاء خوف العقوبة على سر التائب مما ينسيه الذنب.

قال بعضهم: ويجوز أن يراد بنسيان الذنب ترك العود إليه في المستقبل، لا

نسيان ما سبق من الجفاء.

وأما قول سهل فقد فسر بأن لا يزال خائفا من عقوبته، وعلى حذر من الوقوع في مثله فتجعله نصب عينيك، ولا تغتر بإمهال الله تعالى، وإحسانه إليك، وستره عليك، فلعل ذلك من قبيل المكر بك، والاستدراج لك، نعوذ بالله منه.

ص : قوله: "وقال رويم: معنى التوبة: أن تتوب من التوبة قال المصنف معناه، ما قالت رابعة: أستغفر الله من قلة صدقي في قولي أستغفر الله".

ش : ويجوز أن يكون معنى التوبة من التوبة: عدم رؤيتها ، وعدم الوقوف معها، إذ الوقوف مع غير الله حجاب عن الله.

وقد قال النوري: التوبة: أن تتوب من كل شيء سوى الله.

وقال عبد الله بن علي التميمي: شتان بين تائب يتوب من الزلات، وتائب يتوب من الغفلات، وتائب يتوب من رؤية الحسنات.

فأما قول رابعة: فإنه إشارة إلى التوبة من التقصير في الأعمال، والاستغفار مما عسى أن يقع فيها من ذهول، أو إهمال مما لا يليق بحضرة الكبير المتعال.

قال بعض العلماء: واستحباب الاستغفار عقيب الصلوات يجوز أن يكون لذلك.

س:قوله: "سئل الحسين المغازلي عن التوبة فقال: تسألني عن توبة الإنابة، أو عن توبة الاستجابة ؟ فقال السائل: ما توبة الإنابة ؟ قال: أن تخاف من أجل قدرته عليك. قال: فما توبة الاستجابة ؟ قال: أن تستحي من الله لقربه منك" .

ش:الظاهر أن الثانية أعلى رتبة من الأولى، وذلك لأن من ترك المخالفة للخوف بين العقوبة فهو بالتوبة طالب حظ نفسه، لا عبودية ربه إجلالا له تبارك

وتعالى، واستحياء منه فيكون بتوبته راجعًا إلى نفسه، لا إلى ربه تعالى بخلاف من تركها حياءً منه لعلمه بقربه منه بالعلم والإحاطة، وإذا تمكن فيه الحياء من الله تعالى لم يخطر بباله الهم بالمخالفة، فيجوز أن يكون السبب في تسمية الأولى – توبة الإنابة – افتقارها إلى الإنابة إلى الرب تبارك وتعالى؛ إذ الإنابة مفسرة بالرجوع إلى الله تعالى مما سواه، فهي أعلى من التوبة المفسرة بالرجوع – من المخالفة إلى الموافقة – أو يكون السبب اقتراب الإنابة بالعذاب في قوله تعالى:" وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَأَسۡلِمُواْ لَهُۥ" (١).

وسميت الثانية – توبة الاستجابة – لاقترانها بالقرب في قوله تعالى: "فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ" (٢).

وإذا تحقق العبد بهذه التوبة ربما تاب في صلاته من كل خاطر يلم به سوى الله، ويستغفره منه، وهي لازمة لبواطن أهل القرب.

وقد قيل : "وجودك ذنبٌ لا يقاس به ذنب".

وعن أبي علي الدقاق أنه قال: "التوبة على ثلاثة أقسام :

أولها: التوبة.

وأوسطها: الإنابة.

وآخرها : الأوبة.

فجعل التوبة بداية ، والأوبة نهاية، والإنابة واسطتهما، فكل من تاب

(١) الزمر ٥٤ جزء آية.
(٢) البقرة ١٨٦ جزء آية.

لخوف العقوبة فهو صاحب توبة، ومن تاب طمعًا في الثواب فهو صاحب إنابة، ومن تاب مراعاة للأمر لا لرغبة في الثواب أو رهبة من العقاب فهو صاحب أوبة.

نقله القشيري ثم قال: ويقال أيضًا: التوبة صفة المؤمنين، قال الله تعالى: "وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ " (١).

والإنابة صفة الأولياء والمقربين، قال الله تعالى: "وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ " (٢)

والأوبة صفة الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، قال الله تعالى:" نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ "(٣).

ص : قوله: "وقال ذو النون المصري: "توبة العام (كـذا ولعلهـا العامـة أو العوام) من الذنوب، وتوبة الخاص من الغفلة، وتوبة الأنبياء من رؤية عجزهم عن بلوغ ما ناله غيرهم".

ش:لا شك في تفاوت الأنبياء وتفاضلهم، قال الله تعالى: "تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ " (٤)، غير أن التوبة المنسوبة إليهم على التفسير المذكور إنما يتصور تحققها ممن يكون مفضولاً بالنسبة إلى غيره، ولا يتصور من أفضل الرسل ﷺ، اللهم إلا أن يقال: أفضليته لا تمنع أن ينال غيره ما لم ينله – كما قيل في الجواب عن الاعتراض على قول من لا يثبت له الاجتهاد – . وقد قال عليه السلام : "إنه ليغان على قلبـي،

---

(١) النور ٣١ جزء آية .
(٢) ق ٣٣ جزء آية .
(٣) ص ٣٠ جزء آية .
(٤) البقرة ٢٥٣ جزء آية .

وإني لأستغفر الله في كل يوم مائة مرة "[١].

- وتقدم الكلام فيه. وما ذكره العلماء في معناه -

وقال بعضهم : توبة العوام الرجوع عن المعاصي، وذلك بالندم بالقلب، والاستغفار باللسان، والعزم على ألا يعود إلى مثلها أبدًا. فلابد من تحققها من هذه الأمور الثلاثة التي هي الإقلاع عن المعصية في الحال، والعزم على عدم العود في الاستقبال، والندم على ما فرط منه من المعاصي فيما مضى من الأحوال، ولا يتم الإقلاع إلا برد المظالم، وقضاء ما فات من العبادات، واستدراك الفارط حسب الإمكان.

وينبغي أن يكون ذلك لله تعالى لا رغبة أو رهبة من غيره، أو ضعفًا في النفس، أو فقرًا وغير ذلك.

وتوبة الخواص - الرجوع عن الطاعات - بمعنى عدم الوقوف معها، ورؤية التقصير من نفسه، والمنة لربه فيها، فإذا تحقق أن كل ما يأتي به منها، وإن بذل غاية وسعه فيها فهو دون ما يليق بجلال الله تعالى، واعتذر إلى الله تعالى منها، واستغفر منها لكونها غير لائقة به تعالى. فقد تاب منها، ولذلك كان النبي ﷺ يستغفر الله تعالى دبر كل صلاة.

وتوبة خواص الخواص: الرجوع إلى الله تعالى من كل ما سواه.

وهو الذي نقله المصنف عن النوري.

س: قوله : "قال النوري: التوبة أن تتوب من ذكر كل شيء سوى الحق".

---

(١)صحيح في مسلم برقم ٢٧٠٢.

ش :ولا يخفى أن التوبة من ذكر كل شيء يستلزم عدم الوقوف معه، وذلك يشمل القرب، والعبادات، والأحوال، والمقامات، ولذلك قيل حسنات الأبرار سيئات المقربين، أي: هم يتوبون منها كما يتوب الأبرار من السيئات، وقيل أيضًا: إخلاص المريدين رياء العارفين؛ لأن المريد إذا تقرب بعبادته، ونظر إليها لم يكن ذلك كافيا لإخلاصه فيها، بخلاف العارف، لأن اشتغال سره بغير الله تعالى ينافي عرفانه.

ص : قوله:"وقال إبراهيم الدقاق: التوبة أن تكون لله وجهًا بلا قفا، كما كنت له قفا بلا وجه".

والله الموفق.

ش : أي : يكون حالك مع الله الإقبال لا الإدبار، على عكس ما كنت قبل ذلك، فاستعار لهما الوجه والقفا، ولا يخفى أن لكل جارحة حظًا من التوبة، فللقلب نية الترك، والندم، وللعين الغض، ولليد ترك البطش، وللرجل ترك السعي، وللسمع ترك الإصغاء .... وهلم جرا إلى أن يأتي على كل جارحة بالوفاء.

الباب السادس والثلاثون

في الزهـــد

قال المصنف

قال الجنيد: الزهد: خلو الأيدي من الأملاك، والقلوب من التتبع ".

قال على بن أبى طالب ﷺ وسئل عن الزهد ما كان؟ فقال: هو أن لا نبالي مَن أكل الدنيا: من مؤمن أو كافر

قال يحيى: الزهد: ترك اليد ".

قال مسروق: الزاهد: الذي لا يملكه مع الله سبب ".

سئل الشبلي عن الزهد؟ فقال: ويلكم، أي مقدار لأقل من جناح بعوضة حتى يزهد فيها "

قال أبو بكر الواسطي: كم تصول بترك كنيف، وإلى متى تصول بإعراضك ما لا يزن عند الله جناح بعوضة؟ ".

وسئل الشبلي عن الزهد؟ فقال: لا زهد في الحقيقة؛ لأنه: إما أن يزهد فيما ليس له، فليس ذلك بزهد. أو يزهد فيما هو له، فكيف يزهد فيه وهو معه وعنده؟ فليس إلا ظلف النفس، وبذل، ومواساة "، كأنه جعل الزهد: ترك الشيء فيما ليس له، وما ليس له لا يصح له تركه؛ لأنه متروك، وما هو له لا يمكنه تركه.

قال الشـــارح

ش : [**قال الشارح يقدم للباب**] قال الهروي صاحب منازل السائرين : الزهد إسقاط الرغبة عن الشيء بالكلية، وهذا مناسب لمعناه اللغوي، فإنه مفسر في اللغـة بخلاف الرغبة، قاله الجوهري في صحاحه، وفي الحديث عن أبي خلاد – وكانت له صحبة – قال: رسول الله ﷺ : "إذا رأيتم الرجل قد أوتى زهدًا في الـدنيا، ومنطقًـا فاقتربوا منه فإنه يلقي الحكمة " (١)

قال بعضهم: الزهد رأس كل طاعة؛ لأنه خلاف حب الدنيا الذي هو رأس كل خطيئة، ولو لم يكن فيه إلا أنه بعد عن الدنيا – التي هي ملعونة لله تعالى وعدوته – لكفى به فضلاً له، وشرفًا.

ص : قوله: "قال الجنيد: الزهد: خلو الأيدي من الأملاك، والقلوب من التتبع".

ش : أما خلو الأيدي فهو: زهد العوام؛ وزهد الخواص هو: خلو القلوب عـن الالتفات إلى غير الله تعالى. قال بعضهم: ليس الزاهد من لا يملك الدنيا، إنما الزاهد من لا تملكه الدنيا، فكم من مالكٍ للدنيا زاهد فيها، كسليمان بن داود عليه وعلى نبينا السلام.

وقد اختلف الناس في الزهد.

فقال بعضهم: الزهد في الحرام؛ لأن الحلال مباح من قبل الله تعـالى، فإذا أنعم الله على عبدٍ بمال من الحلال وتعبده بالشكر عليه، فتركه باختياره ولا يقدم على إمساكه بحق يكون زاهدًا .

---

(١) البيهقي ، شعب الإيمان عن أبي خلاد ج١٣ رقم ١٠٠٤٨ وفي سنن ابن ماجة برقم ٤١٠١.

ومنهم من قال: الزهد في الحرام واجب، وفي الحلال فضيلة، فإن إقـــلال المال - والعبد صابر في حاله، راض بما قسم الله له، قانع بما يعطيه - أتــم مــن توسعه، وتبسطه في الدنيا.

وهذا الخلاف راجع إلى الخلاف في أن الغني الشاكر أفضل من الفقيــر الصابر، أو العكس.

وقال بعضهم: لا زهد في الحرام والشبهة؛ لأن تركهما فريضة إنما الزهد ترك الحلال.

وقال بعضهم: ينبغي للعبد أن لا يختار ترك الحلال بتكلفــه، ولا طلــب الفضول بما لا يحتاج إليه، ويراعى القسمة، فإن رزقه الله مالاً من حلال شكره، وإن وقفه على حد الكفاف لم يتكلف في طلب الفضول، فالصبر أحسن بصــاحب الفقــر، والشكر أليق بصاحب المال.

ص : قوله: "وقال علي بن أبي طالب ﷺ وقد سئل عن الزهــد مــا كــان؟! فقال : هو أن لا يبالي من أكل الدنيا من مؤمن أو كافر".

ش : أي: مؤثر بها غيرك كائناً من كان، لعدم مبالاتك بها، واحتقارك لهــا. وهذا كان حال علي بن أبي طالب ﷺ ، وفيه نزل قوله تعالى: "وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا " (١) .

قيل: الأسير هو : الكافر.

وقال بعضهم: الزهد: أن تنظر إلى الدنيا بعين الزوال لتصغر في عينيك،

---

(١) الإنسان ٨.

فيسهل عليك الإعراض عنها.

ص : قوله: "وقال يحيى: الزهد: ترك اليد".

ش : أي: ترك ما يستغني عنه، وعند المحققين ما لابد منه هو الله تعالى. وكل ما سواه منه بد.

ص : قوله: "وقال مسروق: الزاهد: الذي لا يملكه مع الله سبب".

ش : هذا المعنى قريب مما قبله؛ لأن من علم أن لا مؤثر في الوجود إلا الله، وأن الأسباب إنما صارت أسبابًا لا بذواتها بل بجعل الله تعالى لها، كذلك علم أن كل سبب سوى الله تعالى منه بد، ولابد من الله تعالى فيزهد في ما سواه، ولا يملكه سبب مع الله.

ص : قوله: "سئل الشبلي عن الزهد فقال: ويلكم أي مقدار لأقل من جناح بعوضة حتى يزهد فيها " .

ش : أشار بذلك إلى ما ورد في الخبر عن النبي ﷺ : "لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة لما سقى منها كافرًا شربة ماء "(١) .

وكان الشبلي قصد بما ذكره المنع من تعظيم الزهد لئلا يغتر الزاهد به، فيقف عنده، ويصير ذلك حجابًا له من النفود إلى ما وراءه .

ص : قوله: "وقال أبو بكر الواسطي: كم تصول بترك كنيف، وإلى متى تصول بإعراضك عما لا يزن عند الله جناح بعوضة ! " .

ش : هذا أيضًا تزهيد في الزهد لا بمعنى المنع منه، بل من الوقوف معه.

---

(١) ابن أبي شيبة / المصنف برقم ٢٤٣٢٤ وفيه عن عبد الله بن عبد الرحمن بن عمر محمد رجل لم يسمه.

قال بعضهم: لما تناول آدم عليه السلام ما نهاه الله عن تناوله، كـــره الله تعالى بقاءه في جسده، مع كونه متعلق النهي، ولم تكن الجنة تصلح محـــلاً للخبــث، فأهبط منها إلى الدنيا وجعلت كنيفًا له.

ص : قوله: "وسئل الشبلي عن الزهد فقال: لا زهد في الحقيقة؛ لأنه إما أن يزهد في ما ليس له فليس ذلك بزهد، أو يزهد في ما هو له، وكيف يزهد فيه وهو معه وعنده، فليس إلا ظلف النفس وبذل ومواساة.

قال المصنف: كأنه جعل الزهد ترك الشيء فيما ليس له، وما لـــيس لـــه لا يصحّ له تركه؛ لأنه متروك، وما هو له لا يمكن تركه".

ش : ظلف النفس بفتح الظاء المعجمة، وسكون اللام: منعها، يقال: ظلف نفسه عن الشيء يظلفها ظلفًا، أي: منعها من أن تفعله.

ومعنى كلام الشبلي – رحمه الله تعالى- أن ما يظن أنه زهد إذا حُقِّق لم يكن زهدًا. وذلك أن من ترك شيئًا لغيره، وآثره به على نفسه تبين أنه لم يكن له.

وغاية ما في الباب أنه منع نفسه من الركون إلى ما ليس له، وبذله لمن هو له في الحقيقة، وواساه به، حيث صار واسطة في وصول ما له إليه.

قال صاحب العوارف(– بعد ما نقله لما ذكره الشبلي يشير إلى الأقسام التي سبق بها الأقلامَ – قال: وهذا لو اطرد هدم قاعدة الاجتهـــاد والكســب، ولكـــن مقصود الشبلي أن يقال: الزهد في عين المعتد بالزهد لئلا يغتر بالزهد.

ونقل عن الشبلي أيضًا أنه قال: الزهد غفلة؛ لأن الدنيا لا شيء، والزهــد في لا شيء غفلة، أي: لأن الزاهد كأنه جعل ما ليس بشيء شيئًا، فزهد فيه – . وهذا الجعل منه غفلة عن حقيقة حال الدنيا.

وقال بعضهم: للزهد مراتب:

أولها: ما ذكره الجنيد: وهو خلو اليد والقلب، وبعدها ترك الحظوظ، فإن الزاهد ينال بزهده الراحة العاجلة، ولنفسه في الزهد حظوظ منها:

القبول في قلوب الخلق، وحمد الناس وشكرهم له على زهده، وقيام جاهه بذلك عندهم ... إلى غير ذلك من الأمراض النفسانية.

وكل ذلك حجاب في الطريق.

وبعدها الزهد في كل شيء سوى الحق، حتى في الأحوال والمقامات التي من جملتها الزهد – على ما مر– .

نقل صاحب العوارف عن بعضهم أنه قال: لما رأوا حقارة الدنيا زهدوا في زهدهم في الدنيا لهوانها عندهم، ثم قال: وعندي أن الزهد في الزهد غير هذا، إنما الزهد في الزهد الخروج من الاختيار في الزهد، لأن الزاهد اختار الزهد وأراده، وإرادته تستند إلى علمه، وعلمه قاصر، فإذا أقيم في مقام ترك الإرادة، وانسلخ من اختياره كاشفه الله تعالى بمراده فيترك الدنيا بمراد الحق لا بمراد نفسه، فيكون زهده بالله حينئذ، أو يعلم أن مراد الله منه التلبس بشيء من الدنيا، فمن دخل بالله في شيء من الدنيا لا ينتقص عليه زهده، فيكون دخوله في الشيء من الدنيا بالله وبإذن منه زهدًا، والزاهد في الزهد استوى عنده وجود الدنيا وعدمها، إن تركها تركها بالله، وإن أخذها أخذها بالله، وهذا هو الزهد في الزهد.

قال: وقد رأينا من العارفين : من أقيم في هذا المقام، وفوق هذا مقام آخر في الزهد، وهو لمن يرد الحق إليه اختياره لسعة علمه، وطهارة نفسه في مقام البقاء، فيزهد زهدًا ثالثًا ويترك الدنيا بعد أن مُكّن من ناصيتها، وأعيدت إليه موهبة، ويكون

تركه للدنيا في هذا المقام باختياره، واختياره من اختيار الحق، فقد يختار تركها حينا تأسيا بالأنبياء، والصالحين، ويرى أخذها في مقام الزهد في الزهد رفقا أدخل عليه لموضع ضعفه عن درك شأن الأقوياء من الأنبياء والصديقين، فيترك الرفق من الحق بالحق للحق.

وقد يتناوله باختياره رفقا بالنفس بتدبير يسوسه فيه صريح العلم. وهذا مقام التصرف للأقوياء العارفين. زهدوا ثالثًا من الله، كما رغبوا ثانيًا بالله، كما زهدوا أولاً لله) (١).

---

(١) إلى هنا انتهى الاقتباس من عوارف المعارف وهو تلخيص وانتقاء من صـ٤٧١: ٤٧٢.

الباب السابع والثلاثون

في الصبر

قال المصنف

قال سهل: الصبر: انتظار الفرج من الله تعالى، قال: وهو أفضل الخدمة وأعلاها.

وقال غيره: الصبر: أن تصبر في الصبر، معناه: أن لا تطالع فيه الفرج.

قال بعضهم:

صابر الصبرَ فاستغاث به الصبرُ *** فنادى الصبور يا صبر صبرا

قال سهل في قوله: {ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ البقرة: ١٥٣}: أي: استعينوا بالله، واصبروا على أمر الله، واصبروا على أدب الله سبحانه ".

قال سهل: الصبر مقدس، تقدس به الأشياء.

قال أبو عمرو الدمشقي في قوله تعالى: {مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ الأنبياء: ٨٣}، أي: مسنى الضر فصبرني؛ لأنك أرحم الراحمين.

وقال غيره: مسنى الضر الذي تخص به أنبياءك وأولياءك بلا استحقاق منى، لكن لأنك أرحم الراحمين.

وقال بعضهم: إنما جزع من أجله، لا من أجل نفسه؛ وذلك أن الألم استولى على بدنه، فخاف زوال عقله.

أنشدونا لأبي القاسم سمنون:

تجرَّعتُ من حاليه نُعمَى وبؤساً **زمانٌ إذا أمضى عَزَالَيه احتسى

فكم غمرةٍ قد جرَّعتنى كؤوسُها **فجرَّعتُها من بحر صبري أكؤسا

تدرعت صبري والتحقت صروفه **وقلت لنفسي:الصبرأوفاهلكى أسا

خطوب لو أن الشمّ زاحمن خطبها **لساخت ولم تدرك لها الكفُ ملمسا

* * * * *

قال الشارح

ش : لما كان الزهد والتوبة كل منهما إنما يتم بالصبر حسن ذكره بعدهما، وقد أكثر الله تعالى ذكر الصبر في كتابه العزيز، وذلك في نحو تسعين موضعًا، وأضاف إليه أكثر الخيرات، والدرجات فقال تعالى: " وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا "(١)، وقال: " وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا " (٢) وقال: "وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ " (٣) إلى غير ذلك من الآيات، ويكفيه فضلا أن كل القرب أجرها بتقدير وحساب إلا الصبر، قال تعالى: "إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ " (٤) ، ولكن الصوم والصبر قال الله تعالى فيه – على ما ورد في الخبر الإلهي – "كل عمل ابن آدم له، الحسنة بعشر أمثالها إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به " (٥)..

ص : قوله: "قال سهل: "الصبر انتظار الفرج من الله تعالى".

ش : هذا الذي ذكره سهل في الصبر تعريف له ببعض لوازمه.

وحقيقة الصبر الشرعي على ما ذكره الغزالي: هو ثبات باعث الدين في مقاومة باعث الهوى، وذلك أن الله تعالى خلق الإنسان في ابتداء الصبا ناقصا كالبهيمة ليس فيه إلا شهوة الغذاء الذي هو محتاج إليه، ثم يظهر فيه شهوة اللعب

---

(١) السجدة ٢٤ جزء آية.
(٢) الأعراف ١٣٧ جزء آية.
(٣) النحل ٩٦ جزء آية.
(٤) الزمر ١٠ جزء آية.
(٥) صحيح البخاري ، عن أبي هريرة رقم ٥٩٢٧.

والزينة، ثم شهوة النكاح، وليس فيه قوة الصبر؛ إذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر قام القتال بينهما لتضاد مقتضياتهما، وليس في الصبي إلا جند الهوى، فإذا تحرك فيه العقل وقوى. ظهرت مبادئ إشراق نور الهداية عند سن التمييز، وينمو على التدريج إلى سن البلوغ، لكنها هداية قاصرة ترشد إلى مضار الدنيا دون الآخرة، فإذا اعتقد العقل بالشرع تلمح ما يتعلق بالآخرة، وقامت الحرب بينهما وبين الطبع والهوى – وهي سجال– والقلب معركة هذا القتال.

والصبر عبارة عن ثبات جند العقل والشرع في مقاومة جند الطبع والهوى.

وقال صاحب منازل السائرين: الصبرُ: حبس النفس على المكروه. وهو مناسب لمعناه اللغوي، ولابد منه في تحقق الصبر بمعنى الثبات المذكور.

والصابر في الشدائد من شأنه أن ينتظر الفرج من الله تعالى – على ما قاله سهل– ولا يلجأ فيها إلا إلى الله تعالى لعلمه بأنه لا منجا ولا ملجأ إلا إليه.

ص : قوله: قال: "وهو أفضل الخدمة وأعلاها " .

ش : أي: لما فيه من مخالفة النفس، والهوى، وهو نصف الإيمان على ما ورد عن ابن مسعود: "إن الإيمان نصفان: نصف صبر، ونصف شكر"، وذلك لأن جميع ما يلقاه العبد ينقسم إلى ما ينفعه في الدنيا والآخرة، وما يضره فيهما ، وله بالإضافة إلى ما ينفعه حال الشكر، وبالإضافة إلى ما يضره حال الصبر.

ولما كان الصبر عبارة عن: ثبات باعث الدين في مقاومة باعث الهوى وكان باعث الهوى على قسمين: باعث من جهة الشهوة لطلب الملائم ، وباعث من جهة الغضب للهرب عن المؤلم، وكان الصوم صبرًا عن مقتضى الشهوة فقط دون

مقتضى الغضب – جُعل الصوم نصف الصبر، ولزم من ذلك أن يكون الصوم ربع الإيمان.

ص : قوله: "وقال غيره: الصبر: أن تصبر في الصبر ومعناه: أن لا تطالع فيه الفرج".

ش أي: إذا علم المبتلى أن حبيبه هو الذي أبلاه لم ينظر إلى الفرج من البلاء لمشاهدته المبلي في البلاء، ولعلمه بأن البلاء يوصله إلى المحبوب، والنعمة ربما تقطعه عنه.

ص : قوله: "قال بعضهم:

صَابَرَ الصبر فاستغاث به الصبر — فنادى الصبور يا صَبرُ صبرًا (١)

ش وقع في العوارف، والرسالة الشطر الثاني من هذا السبب هكذا: فصاح المحب للصبر صبرًا.

والمعنى: لا يختلف، وقبله في العوارف بيت آخر وهو :

إن صوت المحب من ألم الشوق — وخوف الفراق يُورِث ضرًا (٢)

ومعنى مصابرة الصبر: هو الصبر في الصبر، حتى كان الصبر يستغيث ويطلب الخلاص، والمحب الصبور يأمره بالصبر، وذلك عند استحلائه مرارة الصبر، لعلمّه بما فيه من الخير.

ولما كان الصبر مرًا مكروهًا كان حبس النفس عليه صبرًا على الصبر،

---

(١) البيت من إنشاد الشبلي.
(٢) البيت من إنشاد الشبلي وقبله :
عبرات خططن في الخد سطرا — قد قرأها من ليس يحسن يقرا

وذلك يستلزم استمرار البلاء، فمن لزم الصبر، ولم يرد مفارقته لم يرد مفارقة البلاء.

ولذلك قال بعضهم: "إن الله تعالى إذا أبلى أولياءه ببلاء لم يعذبهم به، بل عذبه بهم، فالبلاء عذاب على العوام، والخواص عذاب على البلاء.

وهذا من جنس التخيلات الشعرية، كما في قول الشاعر:

كم غمرة قد جرّعتني كؤوسها   فجرعتها من حر صبري أكؤُســا

ص : قوله: "قال سهل في قوله: "ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ " (١) أي: اسـتعينوا بالله واصبروا على أمر الله، واصبروا على أدب الله سبحانه".

ش : أي: معنى قوله تعالى: واستعينوا بالصبر: هو استعينوا بالله واصـبروا على كل ما أمر الله تعالى، فإنكم لا تقدرون على الصبر إلا بإعانة الله تعالى.

قال الله تعالى: " وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ " (٢)، قيل: أضاف الصبر إليه لشرف مكانه، وتكميل النعمة به، ومعنى قوله "والصلاة": هو اصبروا علــى أدب الله سبحانه.

ص : قوله: "قال سهل: الصبر مقدس تقدس به الأشياء".

ش : أي: الصبر يقارن البلاء، وهو تطهر العوام عن الذنوب، والخواص عن الاشتغال بغير الله تعالى.

ص : قوله: "قال أبو عمرو الدمشقي في قوله تعـالى: "أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ" (٣)، فصبرني لأنك أرحم الراحمين".

---

(١) البقرة ١٥٣ جزء آية.
(٢) النحل ١٢٧ جزء آية .
(٣) الأنبياء ٨٣ جزء آية.

ش : أي: لم يكن قوله أني مسني الضر شكوى عن البلوى، بل ذكره توطئة لطلب الصبر، وبيانا لوجه الحاجة إليه، ولم يقل "وأنت أرحم الراحمين" متوسلاً برحمته إلى طلب زوال البلاء، بل إلى طلب الصبر عليه.

ص : قوله: "وقال غيره: مسني الضر الذي تخص به أنبياءك، وأولياءك بلا استحقاق مني، لكن لأنك أرحم الراحمين".

ش : أي: فكان ذلك شكرًا منه على ما خصه الله تعالى به مما هو بلاء في الظاهر؛ وهو من أجل النعم في الباطن.

وقد فسر بعضهم النعم الباطنة في قوله تعالى: "وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً " [١] ، بالمحن والمصائب، فلما رأى البلاء أقبل عليه – وقد علم أنه عطاء الأنبياء، والأولياء – سُرَّ به فشكر الله تعالى على ذلك، وعرف أن ذلك من رحمته له، ونعمته عليه.

ص : قوله: "وقال بعضهم: إنما جزع من أجله، لا من أجل نفسه وذلك لأن الألم استولى على بدنه، فخاف زوال عقله.

ش : أي: فكان قوله: "مسني الضر" لا للبلاء بل للخوف من فوات معرفة الله تعالى، وذكره، وعبادته لتوقفها على وجود العقل، على أنه لم يبث حاله لغير محبوبه، حيث نادى ربه بقوله: "أني مسني الضر"، وليس ذلك شكوى توجب الجزع.

وهذا المعنى الذي ذكره هذا القائل يشبه معنى قوله ﷺ في بعض غزواته عند خوفه من انهزام المسلمين، ودعائه لهم بالنصر : "اللهم إن تهلك هذه العصابة لم

(١) لقمان ٢٠ جزء آية .

تعبد في الأرض" [١].

ص : قوله: "أنشدونا لأبي القاسم سمنون :

تجرعت من حاليه نعما وأبؤسا زمان إذا أمضى غزاليه احتسى

ش النعم ضد البؤس يقال يوم نعم ، ويوم بؤس والجمع أنعم وأبؤس، والغزالي بكسر اللام وفتحها، كالصحاري، جمع غزلاة: وهي الفم الأسفل للمزادة.

قال الكميت :

مزته الجنوب فلما أكفَهَره حلت غزاليه الشمال.

ومعنى : مزته: استدرته، والضمير في مزته وغزاليه للغيم، وكذا الضمير المستتر في أكفهر، والمكفهر من السحاب: الأسود الغليظ الذي ركب بعضه بعضًا.

وحسى البرق واحتساه بمعنى – وفي بعض النسخ – إذا اجرا غزاليه، والضمير في حاليه للزمان، إما بتقدير الشطر الأول من البيت خبرًا متقدمًا على المبتدأ الذي هو قوله زمان، وصح الابتداء به لكونه موصوفًا بما بعده، وإما بتقدير عود الضمير على زمان متقدم وجعل قوله "زمان" خبر المبتدأ محذوف، أي هو زمان شأنه إذا أعطى أحدًا شيئًا استرده، استعار إمضاء الغزالي أو اجراءها للإعطاء والاحتساء للاسترداد، وإفراد النعم، وجمع البؤس تنبيهًا على أن شدائده، ومصائبه أكثر، ولذلك أتى بقوله تجرعت في النعم، والبؤس جميعًا استعارة بالتناول شيئًا فشيئًا لكراهة له.

---

(١) البخاري، الصحيح ، عن عمر بن الخطاب رقم ١٧٦٣.

والعاقل إذا تصور زوال النعم لم يتلذذ بها، بل خاف من مائها، فأورثه ذلك الخوف حزناً نغصها عليه،

أشد الحزن عندي في سرورٍ تيقن عنه صاحبه انتقالا

وأما إضافة الفعل إلى الزمان فعلى سبيل الإسناد المجازي، فإن الفاعل الحقيقي هو الله تعالى، إلا أن الأدب يقتضي ترك التصريح بإسناد بعض الأفعال إليه، وذلك على طريقة قوله تعالى: "أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ" (١) فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ " (٢) و "وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ" (٣).

ص : قوله: "فكم غمرةٍ قد جرّعتني كؤوسُها. فجرعتها من بحر صيدي أكؤسا

ش فإن غمرات الدهر ومحنها التي ابتلى بها كثيرة، وإنها جرعته كؤوس مُرٍّ شرابها، فقابل جميع ذلك بجميل الصبر، ولا يخفى وجه الاستعارة في هذا البيت.

وقوله: "فجرعتها إلى آخره" من سبيل التخييل على ما تقدمت الإشارة إليه، والذي يوجب الصبر للعارفين مشاهدة المبلي في البلاء، فإن مشاهدته تشغلهم عن الشعور بالبلاء، كما اتفق لصواحبات يوسف عليه السلام، لمّا قطعن أيديهن، وقد يتلذذ المبتلى بالبلاء لأجل مشاهدة حبيبه فيه.

عن ذي النون المصري قال : قد دخلت على مريض أعوده، فبينما كان يكلمني أنّ أنة.

فقلت له: ليس بصادق في حبه من لم يصبر على ضربه. قال لي: بل

(١) الفاتحة ٧ جزء آية .

(٢) الأعراف ٣٠ جزء آية.

(٣) الشعراء ٨٠.

ليس بصادق في حبه من لم يتلذذ بضربه.

ولما أدخل الشبلي المارستان(المشفى) وقيل: دخل عليه بعض أصحابه فقال لهم: لأي شيء جئتموني، قالوا: جئنا نزورك، فإنّا من محبيك، فأخذ يرميهم بالحجارة فهربوا، فقال لهم: يا كذابون تدعون حبي، ولا تصبرون على ضربي.

ص : قوله:

تدرّعت صبري والتحفت صروفه وقلت لنفسي الصبر أو فاهلكى أسا

ش : أي جعلت: الصبر درعاً لي، لما صارت صروف الزمان لاشتمالها عليّ كاللحاف، وقلت لنفسي الزمي الصبر أو فاهلكي حزناً.

يقال: أسى على مصيبته بالكسر . يأسى آسى أي حزن، ودخلت الفاء على فاهلكي لكونه بتقدير جواب لشرط مقدر ،أي: فإن لم تلزمي الصبر فاهلكي أسًا، إذ لابد لك من أحد الأمرين.

على أن هلاك النفس هو أهم مطالب العارفين، إذا أُريد بهلاكها فناء أوصافها، وإن أريد موتها حقيقة فهو أيضًا أهون عندهم من الجزع عند الابتلاء ببلوى الحبيب.

قال بعضهم في قوله تعالى: "فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ" (١) : لم تفدهم التوبة الحياة الباقية إلا بقتلهم النفوس الفانية.

وعن جعفر الصادق أنه قال أبى الله أن يحيي نفسا حتى يميتها بإماتة شهواتها.

---

(١) البقرة ٥٤ جزء آية.

قال بعضهم: قد خص الله الشهداء لكونهم قتلوا في سبيله بالحياة الباقية عندهم. فكيف بالذي قتل فيه ؟!

ص : قوله:

خطوبٌ لو أن الشم زاحمن خطبها لساخت ولم تدرك لها الكفُ ملمسًا

ش الشم جمع أشم يقال جبل أشم إذا كان طويل الرأس بيّن الشمم.

والخطب سبب الأمر على ما قاله الجوهري في صحاحه، إلا أنه شاع استعماله في الأمور العظيمة، وجمعه خطوب والمراد بها في البيت المحن والبلايا.

ويقال ساخت قوائم الفرس في الأرض ، تسوخ وتسيخ إذا دخلت فيها وغابت.

وقوله: "خطوب" خبر لمبتدأ محذوف . أي تلك الغمرات والصروف التي مر ذكرها خطوب لو قاست الجبال الشمّ شيئًا منها، وزاحمن بعضها بأن صدمها وصدمته لنزل بها إلى الأرض فساخت فيها وغابت، بحيث لو فتش عليها باليد، لم تدرك الكفُ لها ملمسًا.

وقول ابن الفارض في قصيدته التائية ؟

ولو أن ما بي بالجبال وكان طو ر سينا بها قبل التجلي لدكت[١].

كأنه مأخوذ من معنى هذا البيت.

وكلاهما مستفادان من قوله تعالى: "لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا

(١) من قصيدة لابن الفارض ومطلعها.

مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ " (١).

* * *

(١) الحشر ٢١ جزء آية .

الباب الثامن والثلاثون

قولهم في الفقر

قال المصنف

قال أبو محمد الجريري: الفقر أن لا نطلب المعدوم حتى نفقد الموجود "، معناه: أن لا نطلب الأرفاق إلا عند خوف العجز عن القيام بالفرض.

قال ابن الجلاء، الفقر أن لا يكون لك، فإذا كان لك لا يكون لك "؛ على معنى قوله تعالى ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ الحشر: ٩ ﴾.

قال أبو محمد رويم بن محمد: الفقر عدم كل موجود وترك كل مفقود ".

وقال الكناني: إذا صح الافتقار إلى الله، صح الغنى بالله؛ لأنهما حالان لا يتم أحدهما إلا بالآخر ".

قال النوري: نعت الفقير السكون عند العدم، والبذل والإيثار عند الوجود "

وقال بعض الكبراء، الفقير هو المحروم من الإرفاق، والمحروم من السؤال؛ لقوله ﷺ: {لو أقسم على الله لأبره}، فدل أنه لا يقسم ".

قال الدراج، فتشت كنف أستاذي أريد مكحلة، فوجدت فيه قطعة فضة، فتحيرت، فلما جاء قلت له: إني وجدت في كنفك قطعة! قال: قد رأيتها! ردها، ثم قال: خذها واشتر بها شيئا. فقلت له: ما كان أمر هذه القطعة بحق معبودك؟ قال: ما رزقني الله من الدنيا صفراء ولا بيضاء غيرها، فأردت أن أوصي أن تشد في كفني فأردها إلى الله ﷻ ".

سمعت أبا القاسم البغدادي يقول: سمعت الدوري يقول: كنا ليلة العيد مع أبي الحسن النوري في مسجد الشونيزي، فدخل علينا إنسان، فقال للنوري: أيها الشيخ، غدا

العيد، ماذا أنت لابسه؟ فأنشأ يقول:

قالوا غداً العيد ماذا أنت لابسه؟ * فقلت: خِلعَة ساقٍ عَبدَه جُرَعا

فقر وصبر هما ثوباي تحتهما *قلب يرى ربّه الأعيادَ والجمعا

أحرى الملابس أن تلقى الحبيب بها *يوم التزاور في الثوب الذي خَلعا

الدهر لي مأتمٌ إن غِبتَ يا أملي * والعيد ما دُمت لي مرأى ومستمعا

سئل بعض الكبراء: ما الذي منع الأغنياء عن العود بفضول ما عندهم على هذه الطائفة؟ فقال: ثلاثة أشياء: أحدها: أن الذي في أيديهم غير طيب، وهؤلاء خالصة الله، وما اصطنع إلى أهل الله فمقبول، ولا يقبل الله تعالى إلا الطيب. والثاني: أنهم مستحقون، فيحرم الآخرون بركة العود عليهم والثواب فيهم. والثالث: أنهم مرادون بالبلاء، فيمنعهم الحق عن العود عليهم ليتم مراده فيهم".

سمعت فارسا يقول: قلت لبعض الفقراء مرة - ورأيت عليه أثر الجوع والضر -: لم لا تسأل الناس فيطعموك؟ قال: أخاف أن أسألهم فيمنعوني، فلا يفلحوا؛ وقد بلغني عن النبي ﷺ أنه قال: لو صدق السائل ما أفلح من منعه".

قال الشارح

ش اعلم أن الفقر أصل كبير عند هذه الطائفة، وحقيقته الاحتياج وقد شاع استعمالهم في عدم الملك، لكونه مظنة للحاجة .

وبمعنى الاحتياج عمّ الخطاب في قوله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ " (١).

ولذلك قال بعضهم: تقرب إلى الله بما ليس عنده، قيل له وما الذي لا يكون عنده. قال: الفقر، فهو في حقه تعالى صفة نقص مسلوبة عنه، وإن كان في حق العبد صفة كمال، وهو لازم ذاتي للعبد، ولو قدر كونه مالكًا للدنيا بحذافيرها. كما أن الغنى صفة ذاتية لله تعالى، ولو فرض عدم المخلوقات كلها.

وأمّا ما روى عن بعضهم أنه قال: الفقير هو الذي لا يكون له إلى الله حاجة. فالمراد به أنه لا يرفع إلى الله تعالى حاجة لنفسه، لكونه ممن شغله ذكرُه تعالى عن مسألته.

قال القشيري : هذا اللفظ فيه أدنى غموض لمن سمعه على وصف الغفلة عن مرمى القوم ، وإنما أشار قائله إلى سقوط المطلوبات، وانتفاء الاختيار والرضا بما يجريه الحق سبحانه. وقال أبو حفص: أحسن ما يتوسل به العبد إلى مولاه دوام الفقر إليه على جميع الأحوال، وملازمة السنة في جميع الأفعال، وطلب القوت الحلال.

---

(١) فاطر ١٥.

ولو لم يكن للفقير الحقيقي فضل إلا أنه يرجع إلى ربه عند رجوع الغنى بالعرض إلى ملكه، وملكه المجازيين لكان فيه الكفاية، وأين من صحبته مع الله تعالى مع نيل المراد من الدنيا ممن صحبته معه مع ترك المراد منها.

ص : قوله: قال أبو محمد الجريري: الفقر ألاّ تطلب المعدوم حتى تفقد الموجود. معناه ألا تطلب الأرفاق إلا عند خوف العجز عن القيام بالفرض.

ش يقال أرفقته أي: نفعته، والرفق من الأمر ما ارتفقت به. قال الله تعالى: "وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا" (١) .

أي: إنما يصح فقر الفقير، ويستحق هذا الاسم عند القوم إذا لم يطلب ما هو معدوم عنده من مرافق الدنيا إلاّ عند خوفه أن يفقد الموجود عنده من القدرة على القيام بالفرض.

ولفظ الجريري ، ولكن اعتبار الخوف – كما قاله المصنف – هو الوجه؛ إذ لا ينبغي له أن يترك الطلب مع قدرته عليه على الوجه المحمود شرعًا إلى أن يفقد القدرة على الفرض بالكلية، بل يلزمه منه الطلب عند الخوف من فقدها.

على أن ظاهر كلام الجريري هو أن لا يطلب ما ليس عنده من المرافق حتى يفقد ما عنده منها، إلا أن الذي ذكره المصنف أعلى.

وعلى كل تقدير فمن لوازم الفقير ألاّ يكون عنده من المرفق إلاّ القدر الذي لا يمكنه القيام بالفرض إلا به، وأقل ذلك سد الجوعة، وستر العورة، ويجوز أن يكون لكلام الجريري معنى آخر أعلى مما ذكره المصنف، وهو أن يكون في معنى

---

(١) الكهف ١٦.

التعليق بالمحال؛ . ذلك أن الموجود حقيقة هو الحق، والمعدوم حقيقة هو الخلق، فكأنه قال: ما ينبغي للفقير أن يطلب الخلق حتى يفقد الحق، ويستحيل فقد الحق، فلا يطلب الخلق أصلاً .

ص : قوله: قال ابن الجلاء: الفقر ألاّ يكون لك، فإذا كان لا يكون لك. على معنى قوله تعالى: "وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ " [(١)] .

ش أي: معنى قول ابن الجلاء: إن الفقير هو الذي لا يكون له شيء من الدنيا، فإذا حصل له شيء منها لم يثبت عنده، بل آثر به غيره، لو كان به إليه حاجة.

ويجوز أن يكون معناه أعمَّ مما فسره المصنف به، حتى يشمل الفقير من الأحوال، والمقامات .... وغير ذلك من الكرامات، فلا يرى لنفسه شيئا أصلا .

وإذا من الله عليه بشيء من ذلك يرى منة الله تعالى فيه، مع الاعتراف بتقصير نفسه، وعدم استحقاقه له.

وهذا مناسب لما ذكره الهروي في تفسير الفقر؛حيث قال في- منازل السائرين- (الفقر اسم للبداءة من رؤية الملكة) [(٢)]؛وهو يطرد في عاجل أحوال الفقر وآجلها.

ويمكن أن يحمل على ذلك قول القائل : الفقر سواد الوجه في الدارين لجواز التعبير بالسواد عن العدم، فشأن الفقير خلو اليدين والتنزه عن الكونين، وسواد الوجه في الدارين.

---

(١) الحشر ٩.
(٢) منازل السائرين للهروي شرح التلمساني صـ٣٠٧ الجزء الأول.

ولابن هود المغربي – وكان من المجذوبين وقد رأيته بدمشق – بيتان من الشعر في ظاهرهما نوع بشاعة، لكن يمكن حملهما على المعنى المذكور وهما قوله:

دعوني فقيرًا ولو أنصفوا　　لما وصفوني بالمسلم.

نعم صدقوا إن أرادوا به　　من الدين والعقل والدرهم

ص :**قوله: قال أبو محمد رويم بن محمد: الفقر عدم كل موجود، وترك كل مفقود.**

ش : كأنه أراد بذلك إعدام ما هو موجود عنده، وإخراجه من اليد، وترك الالتفات والطلب لما هو مفقود.

ويجوز أن يريد بالعدم عدم الرؤية على ما تقدم، فالفقير: هو الذي لا يسكن إلى شيء من الموجودات سوى الحق، ولا يرى غيره موجودًا على الحقيقة، ويستوي عنده وجود الغير وفقده، فلا يشغل سره بطلبه إذا فقده، ولا بوجوده إذا وجده.

ص : **قوله: "وقال الكناني: إذا صح الافتقار إلى الله صح الغنى بالله، لأنهما حالان لا يتم أحدهما إلا بالآخر".**

ش : وجه ذلك أنه لا يصح افتقار العبد إلى الله تعالى إلا عند تحققه لكمال قدرة الله تعالى، فاتصاف كل ما سواه لكمال العجز، فحينئذ يعرض عما سواه، ويقبل بكليته إلى الله، ولا يقصد في جميع أموره إلا إياه ، فيستغني بالله عن كل ما سواه.

ومن المعلوم في الشاهد أن كريمًا من الكرماء لو قدر على قضاء حاجة محتاج وقصده المحتاج فكفاه حاجته، وتكرر ذلك منه حتى اشتهر انتسابه إليه، وكثرت أياديه لديه، وشاع فضله وإنعامه عليه، استغنى به عن غيره، ثم لو قدر عدوله عنه إلى غيره بعد ذلك، وقصده لباب أحد سواه، عد ذلك منه كفرًا بالنعمة،

وإن رضي المنعم بذلك أورث رضاه به وهنا ونقصًا في كرمه.

فإذا كان حال المتصف بالكرم المجازي هذا، فما ظنك بأكرم الأكرمين ؟! ومن لا كرم على الحقيقة إلا له.

وأسند القشيري عن محمد بن عبد الله الفرغاني – معنى ما ذكره المصنف عن الكناني – وهو أنه سئل هل الافتقار إلى الله أتم أم الاستغناء بالله ؟

فقال: إذا صح الافتقار إلى الله، فقد صح الاستغناء بالله، وإذا صح الاستغناء بالله كمل الغنى به، فلا يقال أيهما أتم الافتقار أم الغنى ؟ .

لأنهما حالتان لا تتم إحداهما إلا بالأخرى.

ص : قوله : " قال النوري: نعت الفقير السكون عند العدم، والبذل والإيثار عند الوجود.".

ش : وإنما كان السكون عند العدم صفة لازمة للفقير لأنه يرى المنة لله تعالى حال العدم؛ لعلمه بأنه لم يمنعه الرفق إلا نظرًا له. ولولا أن صلاحه فيه لما منعه؛ إذ لا يمنع الأعداء فكيف يمنع الأولياء ؟ !

فإذا تحقق ذلك لزمه السكون، وأما بذله عند الوجود لتصديقه وعد الله، في قوله تعالى: "وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ " (١) .

وللخلاص مما في يده لئلا يشغله عن شغل ربه، ولا يلزمه حسابه ولاختياره الباقي لبذل الفاني.

ونقل صاحب العوارف عن غير النوري أنه قال:" في نعت الفقير:

---

(١) سبأ ٣٩.

السكون عند العدم، والبذل عند الوجود[١]".

ووجه الاضطراب عند الوجود أن النفس تميل بطبعها إلى وجود الرفق، فيخشى من اشتغال السر به وانجذابه إليه، وقد قال ﷺ : "ما الفقر أخشى عليكم، وإنما أخشى أن تبسط لكم الدنيا، كما بسطت لمن قبلكم، فتلهيكم كما ألهتهم" ، وفي رواية: فتهلككم كما أهلكتهم" [٢].

فإذا أيقن الفقير أن الدنيا مهلكة أو ملهية اضطرب عند وجود شيء منها، وخشي أن يحول بينه وبين ما هو بصدده من التبتل لطاعة سيده، وأن يكون وجود ذلك استدراجًا له وابتلاءً ، قال الله تعالى: " إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا " [٣] .

ص : قوله: "وقال بعض الكبراء: الفقير: هو المحروم من الإرفاق، والمحروم من السؤال، لقوله عليه السلام: "لو أقسم على الله لأبره" [٤] ، فدل أنه لا يقسم".

ش : أي: لوقوع إقسامه بعد "لو الامتناعية" ، وإذا ترك سؤال ربه فما ظنك بسؤال غيره ؟ !

والأصل في ذلك قصة الخليل عليه السلام: "لما رمى بالمنجنيق إلى النار، فأتاه جبريل عليه السلام – وهو في الهواء – وقال له: ألك حاجة ؟ فقال: أما إليك فلا. قال له: فاسأل ربك. قال : حسبي من سؤالي علمه بحالي.

(١) إلى هنا انتهى الاقتباس من عوارف المعارف صـ٤٧٥
(٢) الحديث بألفاظ متقاربة في الصحيحين البخاري ومسلم – [البخاري ٦٤٢٥/ مسلم٢٩٦١] .
(٣) الكهف ٧.
(٤) ورد بروايات ومن طرق متعددة ومناسبات عنه. انظر البخاري إلى أنس بن مالك ٢٧٠٣ وإلى حارثة ابن وهب الخزاعي ٤٩١٨.

وقصة الحبيب ﷺ أيضًا في أمر القبلة حيث قال الله تعالى فيها: "قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا (١).

فإن ظاهره يدل على أنه لم يسأل الله تعالى تحويل القبلة، وإنما كان يرجوه، وينتظره من غير سؤال.

ص : **قوله: "قال الدراج: فتشت كنف أستاذي أريد مكحلة، فوجدت فيه قطعة فضة" فتحيرت، فلما جاء قلت له: إني وجدت في كنفك قطعة. قال: قد رأيتها ؟ ردها، ثم قال: خذها واشتر بها شيئًا. فقلت له: ما كان من أمر هذه القطعة بحق معبودك ؟ فقال: ما رزقني الله من الدنيا – صفراء ولا بيضاء – غيرها، فأردت أن أوصي أن تشد في كفني، فأردها إلى الله تعالى".**

ش : قال الجوهري في صحاحه: "الكنف بالكسر" وعاءٌ يكون فيه أداة الراعي، وبتصغيره جاء الحديث" كنيف ملئ علمًا "

والظاهر أن تفتيش الدراج " لكنف أستاذه إنما كان بإذن منه، أو بناء على ما جرت به العادة من المباسطة بين الأصدقاء، والأصحاب عملاً بقوله تعالى: "أَوْ صَدِيقِكُمْ "(٢).

عن الحسن البصري أنه دخل داره، وإذا جماعة من أصدقائه وقد استلوا سلة من تحت سريره، وفيها الخبيص(٣)، وأطايب الأطعمة، وهم مكبون عليها يأكلون،

---

(١) البقرة ١٤٤.

(٢) النور ٦١.

(٣) الخبيص اسم حلوى تتخذ من تمر وسمن يخلطان ويخبصان وهو جمع مفرده أخبصة.

فتهللت أسارير وجهه سرورًا، وضحك وقال: هكذا وجدناهم، يريد كبراء الصحابة، ومن لقيهم من البدريين ، وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غائب، فيسأل جاريته كيسه، فيأخذ ما يشاء، فإذا حضر مولاها فأخبرته أعتقها سرورًا بذلك.

وأما تحيره لما وجد القطعة فلأنه لم يكن له عهد باعتناء أستاذه شيئًا من الدنيا، بل كان الذي يتحققه من حاله رفضه بالكلية لها، وزهده فيها إلى الغاية القصوى، فلما رأى خلاف المعهود منه تعجب، وتحير لذلك، وما أمكنه اتهام الشيخ في حاله فقصد الاطلاع على تأويل ما رأى، فلذلك عرضه عليه، وسأله عنه، وهذا هو الذي يتعين على كل من صحب المشايخ إذا رأوا منهم ما يستنكر ظاهره أن لا يبادروا إلى الإنكار، ولا يتهموهم في أحوالهم، بل ينسبوا عدم الاطلاع على تأويل ما رأوه إلى قصور فهمهم، لا إلى خلل في حال المشايخ؛ فإن من نظر إلى شيخه بعين الازدراء، والاعوجاج لم يستقم حاله معه، ولم ينتفع به أبدًا.

وأما قول الشيخ رحمه الله تعالى "للدراج" : قد رأيتها ؟ فهو استفهام بتقدير حذف أداته. أي: أقد رأيتها ؟ وكأنه كره رؤيته لها؛ لأن إخفاءها، وحفظها للأمر الذي ذكره كان سرًا بينه وبين الله تعالى، فما اختار أن يطلع عليه أحد من الخلق.

وقوله: "ردها" إرشاد إلى ما هو الأولى، وذلك أن أخذ القطعة على طريق المباسطة التي ذكرناها، وإن كان جائزًا شرعًا، لكن الذي يليق بحال المتورعين الاحتراز عن مثله، فالاحتياط في ذلك أن يرد المأخوذ من حيث أخذ،

عملاً بقوله ﷺ " على اليد ما أخذت حتى ترد " (١)

وأما قوله: بعد ذلك "خذها واشتر بها شيئًا " فلأنه لما انكشف سره في أمرها، واطلع الغير عليه لما يبق له فيها غرض، فكان اللائق بحاله إخراجها.

وأما سؤال "الدراج" عن أمرها فلئلا يتطرق إلى سره اتهام لشيخه بسببها.

وأما قول الشيخ: "ما رزقني الله ...... إلى آخره.

فهذا من جملة حماية الله لخواص عباده. قال ﷺ : "إن الله تعالى ليحمي عبده المؤمن من الدنيا، كما يحمي أحدكم إبله من مراتع الهلكة " (٢).

وأما قوله: "فأردت أن أوصي ... إلى آخره" الظاهر أنه لم يرد حقيقة الرد إلى الله تعالى، وإنما أراد – والله أعلم – تخفيف الحساب على نفسه بإبقائها، فإنه لو أخرجها توجه عليه الحساب في أمرين:

فإنه يسأل حينئذٍ عن أي جهة أخذها ؛ وفي أي جهة صرفها ؟ وإذا أمسكها لم يلزمه إلا حساب الأمر الأول، فيجوز أن يكون الحامل له على إمساكها أولا هذا المعنى، ثم لما اطلع الخلق عليها ترجح عنده إخراجها لأمر آخر.

وللقوم في جميع ما يأتونه، ويذرونه مقاصد جميلة، ومعارف جليلة.

ص : قوله: "سمعت أبا القاسم البغدادي يقول: سمعت الدوري يقول: كنا ليلة العيد مع أبي الحسن النوري في مسجد الشونيزي، فدخل علينا إنسان، فقال للشيخ

---

(١) أبو داود السنن(٣٥٦١) وأخرجه ابن ماجة (٢٤٠٠) والترمذي(١٣١٢)،قال أبو عيسى: حديث حسن .
(٢) صححه الألباني – صحيح الترغيب ٣١٧٩.

- يعني النوري - : أيها الشيخ غدًا العيد ، ماذا أنت لابسه ؟ فأنشأ النوري يقول:

قالوا غدًا العيد ماذا أنت لابسه فقلت خلعة ساقٍ عبده جُرعا

ش أكثر ما يستعمل التجرع في المكروه، قال الله تعالى: "يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ" (١).

ولما كان البلاء في الأكثر موكلاً بالأنبياء، ثم الأولياء، ثم الأمثل فالأمثل، تمحيصًا لهم، ورفعًا لدرجاتهم، وفطمًا لهم عن السكون، والركون إلى ملاذ الدنيا، ومشتهياتها الشاغلة للأسرار عن مطالعة الأنوار الإلهية، أشار الناظم إلى ذلك بقوله: "ساق عبده جرعا".

وأراد بـ "الخلعة" المذكورة ما يزين الله تعالى به باطن العبد، ويشرفه من الأحوال السنية، وما يبتليه به من المحن، فإنها في الحقيقة نعم خفية؛ إذ المحنة مع المحبة منحة، كما أن المنحة مع القطيعة محنة. وقد فسر الخلعة في البيت الثاني.

ص : قوله:

" فقر وصبر هما ثوباي تحتهما قلب يرى ربه الأعياد والجمعا "

ش : أي : خلعتي : فقر وصبر، فإني أتشرف وأتزين بهما، كما يتشرف المخلوع عليه، ويزين بخلعته، وذلك أن المحقق يرى الفقر زينًا، والغنى بغير الله تعالى شينًا، والمحجوب بالعكس.

ويجوز أن يريد بالفقر المذكور: الفقر الحقيقي، وهو البراءة من رؤية ما

---

(١) إبراهيم ١٧.

سوى الله تعالى – على ما تقدم ذكره – .

ولما كان الفقر لابد فيه من الصبر قرنه به، ثم أخبر بأن سرور قلبه بربه ، فهو عيده وجمعته، أي هو مشغول ومشغوف به عند اشتغال الناس بأعيادهم، وجمعهم: فله العيد والجمعة على الدوام، وعيد غيره، وجمعته في بعض الأيام.

ص : قوله :

"أحرى الملابس أن تلقى الحبيب بها يوم التزاور في الثوب الذي خلعا.

ش أي : لا يتقرب إليه إلا بما هو منه.

ولما كان يوم العيد يوم ضيافة الله تعالى لعباده كان الأحرى والأولى لكل أحد في ذلك اليوم أن يتظاهر بما أنعم الله به عليه كأنه يحضر بين يديه، فقد ورد في الحديث ما معناه : "إذا أنعم الله على عبد بنعمة أحب أن يرى أثر نعمته عليه " (١)

ولما كان لأهل الظاهر النعم الظاهرة تظاهروا بها في أعيادهم، ولأهل الباطن النعم الباطنة فلم يتقربوا إلا بها في معاشهم ومعادهم.

ص : قوله :

"الدهر لي مأتم إن غيبت يا أملي .. والعيد ما دمت لي مرأى ومستمعا".

ش : هذا البيت كالمقتضب عما قبله.

وفيه تقرير أن حاله يخالف حال أهل الظاهر، أي: إن كان حزن الناس

---

(١) سنن الترمذي ٢٨١٩.

ومصيبتهم بفقد شيء من مألوفاتهم الدنيوية، فحزني، ومصيبتي لغيبة حبيبي عني، ووقوع الحجاب بيني وبينه، وإن كان سرورهم بحصول شيء من مرافق الدنيا فسروري بأن يكون حبيبي محل رؤيتي، واستماعي، أي: بأن أشاهده، وأسمع كلامه.

قوله: "العيد" الظاهر يحتمل أنه: معطوف على قوله: "مأتم" أي: والدهر لي العيد، ويجوز تقدير كونه: مبتدأ، خبره قوله: "ما دمت ... إلى آخره".

قال صاحب الصحاح: والمأتم عند العرب: النساء ويجتمعن في الخير والشر.

قال : وعند العامة المصيبة يقولون: كنا في مأتم فلان.

وأنشد القشيري رحمه الله هذه الأبيات – في رسالته – لبعضهم مبهما ثم قال: وقيل: إن هذه الأبيات لأبي علي الروذباري.

ص : قوله: "سئل بعض الكبراء: ما الذي منع الأغنياء عن العود بفضول ما عندهم على هذه الطائفة ؟

فقال: ثلاثة أشياء:

أحدها: أن الذي في أيديهم غير طيب، وهؤلاء خالصة الله تعالى؛ وما اصطنع إلى أهل الله تعالى فمقبول، ولا يقبل الله تعالى إلا الطيب".

ش : المسئول عنه هو الشيخ أبو سعيد الخراز على ما ذكره القشيري رحمه الله تعالى عليهما.

وأيضًا لما كان الغالب على فضول ما عند الأغنياء عدم الطيبة صان الله تعالى خلّص أوليائه عنه، وهذا له شاهد في الشريعة، وهو تحريم الصدقة على رسول الله ﷺ ، وعلى ذوي قرابته الذين هم آله ، لقوله ﷺ : "إن الصدقة لا تحل

لمحمد ، ولا لآل محمد "[١]

قال العلماء: وإنما حرم عليه ذلك صيانة لمنصبه عن أوساخ الناس، وفضول أموالهم التي يعطونها على سبيل الترحم، وينبئ عن ذل الأخذ وعز المعطي، وقد أبدله الله تعالى خيراً منها، وهو الفيء الذي يؤخذ على سبيل القهر، والغلبة، وينبئ عن عز الآخذ، وذل المأخوذ منه، وقد شارك رسول الله ﷺ أقاربه في تحريم الزكاة وكذا صدقة التطوع ، على خلاف فيها لقربهم منه.

قال بعضهم: فإذا كان القرب من رسول الله ﷺ يوجب التحريم للاحترام فما ظنك بالقرب من الله تعالى ، ولم يرد بذلك التحريم الشرعي على أولياء الله تعالى، بل ما تقدم ذكره من الصيانة، والحماية.

ص : قوله: "والثانية أنهم مستحقون فيحرم الآخرون بركة العود عليهم، والثواب فيهم".

ش : الضمير في قوله: "أنهم" لفقراء هذه الطائفة.

وأراد بقوله: "الآخرون" : من لم يكن أهلاً لكرامة الله تعالى له بالطاعة وثوابها من الأغنياء، وذلك أن باذل المعروف لأهله ومعطي الحق لمستحقه ينال البركة من الله تعالى عاجلاً والثواب آجلاً، ومن لم يكن أهلاً للكرامة حقيق بأن يحرم ذلك

وقد وقع في النسخ ، "والثانية" بالتأنيث. وكذا قوله بعد هذا، و"الثالثة" مع

---

(١) ورد في حديث طويل رواه عمرو بن حزم – السنن الكبرى للبيهقي ٤/٨٩ كما ورد في صحيح ابن حبان ٦٥٥٩

أن صدر الكلام وهو قوله في ما قيل: "ثلاثة أشياء أحدها" ، يقتضي التذكير. والواقع في رسالة القشيري "ثلاث خصال" فيستقيم التأنيث على ذلك.

وما يبعد [كذا ولعلها: مما يبعد إلا إذا كانت عنده "ما" نافية] تأويل الأشياء بالخصال على طريقة قول القائل : إذا أتتك كتابي فتأملها، بتأويل الصحيفة.

ص : قوله: "والثالثة أنهم مرادون بالبلاء، فيمنعهم الحق عن العود عليهم ليتم مراده فيهم".

ش أي: لما أراد الله تعالى ابتلاء هذه الطائفة بالفقر، لم يوفق الأغنياء للعود عليهم، ليتم ما أراده فيهم.

فالضمير في قوله: "أنهم" للفقراء، وفي قوله: "فيمنعهم" للأغنياء.

وأما تعدية المنع بكلمة "عن" فالظاهر أنها في الجواز كتعديته بـ "من" وقد وقع في نسختي من "الصحاح".

ومنعت الرجل عن الشيء فامتنع منه بتعدية المنع بـ "عن" ، والامتناع بـ "من". وفيه نظر.

وفي قولهم "عاد عليه" أي: نفعه، وعطف عليه، ومنه العائدة، وهي: العطف، والمنفعة. و"عاد إليه" بمعنى: رجع إليه.

فيختلف معني الفعل الواحد باختلاف ما يتعدى به، ونظيره قولهم: رغبت فيه وعنه.

وإنما أراد الله تعالى ابتلاء هذه الطائفة بالفقر. إما لما تقدم ذكره من صيانتهم عمّا يشغلهم عن الله تعالى؛ وإما لئلا يروا الفضل، والمنة لغير الله تعالى، فإنه لو أعطاهم أحد من المخلوقين شيئًا لرأوا له الفضل؟ إذ الطباع مجبولة على

رؤية الفضل للمعطي، وعلى المحبة له.

وقد ورد في الأثر: "جبلت القلوب على حب من أحسن إليها، وبغض من أساء إليها".

والله تعالى غيور على أوليائه، فلذلك لم يرد أن يكون في قلوبهم محبة لغير الله تعالى، فإن محبة غيره بالنسبة إليهم من أفحش الفواحش، والله تعالى من غيرته قد حرم الفواحش. كما ورد الخبر بمعناه.

ص : قوله: "سمعت فارسًا يقول: قلت لبعض الفقراء مرة ورأيت عليه أثر الجوع والضر - : لم لا تسأل الناس فيطعموك ؟

فقال: أخاف أن أسألهم فيمنعوني فلا يفلحوا.

وقد بلغني عن النبي ﷺ أنه قال: "لو صدق السائل ما أفلح من يرده " [١].

ش : هذا الكلام من هذا القائل ﷺ يدل على غاية شفقته على خلق الله تعالى، وكمال تصديقه لرسول الله ﷺ ، وصحة حاله، وصدق سؤاله لو سأل، وإيثاره الضر بنفسه، والخير لغيره، والخوف من أن يؤاخذ بسببه لعدم فلاح المسئول إذا رده، فكأنه قال: إن سألت ورددت كنت أنا السبب في هلاك الراد، وإن تركت السؤال ، ومت بالجوع كنت قتيل الله تعالى. وقتيل الله حي.

فاخترت ترك السؤال لذلك.

وأما عرض "فارس" السؤال عليه فلعلمه بحل السؤال له في الحالة التي رآه فيها.

* * * * * *

---

(١) رواه أبو أمامة الباهلي – تخريج الإحياء للعراقي ٣٠٣/١ .

الباب التاسع والثلاثون

في التواضـــع

قال المصنف

سئل الجنيد عن التواضع؟ فقال: هو: خفض الجناح وكسر الجانب ".

قال رويم: التواضع: تذلل القلوب لعلام الغيوب ".

قال سهل: كمال ذكر الله: المشاهدة، وكمال التواضع: الرضا به ".

وقال غيره: التواضع، قبول الحق من الحق للحق ".

وقال آخر: التواضع: الافتخار بالقلة، والاعتناق للذلة، وتحمل أثقال أهل الملة "

قال الشارح

ص : قوله :

"سئل الجنيد عن التواضع فقال: هو كسر الجناح، وكسر الجانب.".

ش : يقال: كسر الطائر، إذا ضم جناحيه حين ينقض.

قال العجاج : "تقضي "البازي" إذا البازي كسر، قاله في الصحاح،

وقال فيها أيضًا: انقض الطائر هوى في طرابة.

ولم يستعملوا منه تفعل إلا مبدلاً. قالوا: "تقضى" فاستثقلوا ثلاث ضادات، فأبدلوا من إحداهن ياءً. كما قالوا: تظنى من الظن، وكسر الجناح وخفضه، وكسر الجانب مستعار في معنى التواضع.

قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: "وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ": الطائر إذا أراد أن يتخبط للوقوع كسر جناحه، وخفضه، وإذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه فجعل حفظ جناحه عند الانحطاط مثلاً في التواضع، ولين الجانب.

قال: ومنه قول بعضهم : ـ

وأنت الشهيرُ بخفضِ الجناحِ فَلاَ تَكُ فِي رَفْعِهِ أَجْدَلاَ

ينهاه عن التكبر بعد التواضع.

ومما يدل على فضل التواضع: ما ورد من الوعيد على التكبر الذي هو ضده.

فالضد يظهر حُسْنَه الضدُ.

وقد ورد في حديث عبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ أنه قال: "لا

يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر" . قال رجل: يا رسول الله " إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً " فقال: "إن الله جميل يحب الجمال، الكبر: بطر الحق وغمط الناس" (١) أي: استصغارهم.

وقوله: "بطر الحق" كقوله تعالى: "بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا " (٢) .

وفسر القشيري التواضع: بالاستسلام للحق، وترك الاعتياض على الحكم.

وقد جاء في تواضع رسول الله ﷺ أنه كان يعلف البعير، ويقم البيت، ويخصف النعل، ويرقع الثوب، ويحلب الشاة، ويأكل مع الخادم، ويطحن معه إذا أعْيى، وكان لا يمنعه الحياء أن يحمل حاجته إلى أهله من السوق، وكان يصافح الغني والفقير، ويسلم مبتديًا، ولا يحقر ما دعي إليه ولو إلى حشف التمر، وكان هين المؤونة، لين الخلق، كريم الطبيعة، جميل المعاشرة، طلق الوجه باشًا من غير ضحك، محزونا من غير عبوسه، متواضعًا من غير مذلة، جوادًا من غير سرف، رقيق القلب، رحيمًا بكل مسلم، لم يتجشأ قط من شبع، ولم يمد يده إلى الطمع.

وجاء فيه أيضًا أنه كان ﷺ يعود المريض، ويشيع الجنائز، ويركب الحمار، ويجيب دعوة العبد، وكان يوم "قريظة" و"النضير" على حمار مخطوم بحبل من ليف، عليه إكاف من ليف (صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم).

ص : قوله: "قال "رويم" : التواضع: تذلل القلوب لعلام الغيوب" .

ش : نقل القشيري أنه سئل الجنيد عن الخشوع فقال: تذلل القلوب لعلام

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه ٥٤٦٦ وفي رواية مسلم "غمط الناس" رقم ٩١.

(٢)القصص ٥٨.

الغيوب، والتواضع قريب من الخشوع، وكأنه أعم منه ، إذ لا يكاد يستعمل الخشوع إلا فيما بين الرب والعبد.

والتواضع يتصور بين العباد فلا يقال: خشع العبد لمثله، ويقال: تواضع له.

قال القشيري: واتفقوا على أن الخشوع محله القلب، قال: رأى بعضهم رجلاً منقبض الظاهر، منكسر الشاهد قد زوى منكبيه فقال: يا فلان: الخشوع ها هنا، وأشار إلى صدره، لا ها هنا وأشار إلى منكبيه.

وروى أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يعبث في صلاته بلحيته. فقال: "لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه" (١) . قال: ويحتمل أن يقال: الخشوع إطراق السريرة – بشرط الأدب بمشهد الحق– .

وذكر في تفسيره وجوه أخرى غير ذلك.

وأما التذلل: فهو التحقق بالذل الأصلي، واستشعار العجز الذاتي، فإن الإنسان إذا استحضر ابتداء أمره، ومنتهاه الذي هو العدم، وأنه لا وجود له من نفسه، وقصور شدة افتقاره إلى ربه، وكمال غنى الرب عنه تذلل بالضرورة قلبه لربه.

ص : قوله: "قال سهل: كمال ذكر الله المشاهدة، وكمال التواضع الرضي به".

ش : أي: إنما يكمل ذكر الله تعالى عند الحضور، ومشاهدة القلب للمذكور.

ويجوز أن يكون المعنى: أن المشاهدة الباطنة إنما تحصل عند كمال الذكر، فنهاية الذكر، وكماله المشاهدة، وإذا حصلت فلا حاجة معها إلى الذكر، بل لا يتصور الذكر معها؛ لأنه يقتضي النسيان.

---

(١) رواه أبو هريرة – تخريج الإحياء للعراقي ٢٠٥/١ بإسناد ضعيف.

قال الله تعالى: "وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ " [(١)] وإنما يتصور النسيان مع الغيبة ، لا مع الشهود.

ومن هنا قال القائل:

الله يعلم أني لستُ أذكره　　　وكيف أذكره ؟ إذ لستُ أنساه[(٢)]

وأما أن كمال التواضع الرضي بالله تعالى، فيجوز أن يكون المراد الرضي بحكم الله تعالى، فيكون قريبًا مما ذكره القشيري في تفسير التواضع، وأن يكون المعنى، إذا وجدته لم تطلب غيره؛ لأن طلب غيره علامة عدم الرضي به، ومن وجده فقد وجد كل شيء، فكيف يحسن أو يمكن طلبه لشيء غيره ؟

ص : **قوله: "وقال غيره: التواضع: قبول الحق من الحق للحق".**

ش : معناه: أنه إذا ظهر لك الحق في أي مظهر كان تراه من الحق، وتقبله لأجل الحق، ولأمره بقبوله، استسلامًا وانقيادًا له، ولا تستنكف من تلقيه بالقبول – ولو ظهر على أعرق الخلق في الدناءة والخمول – لأنك تراه من الله تعالى لا منه.

ص **قوله: "وقال غيره: التواضع : الافتخار بالقلة، والاعتناق للذلة، وتحمل أثقال أهل الملة " .**

ش : أي : يرى نفسه أقل شيء، ويرى الفخر له في ذلك.

وقد روى أنه ﷺ قال: "**الفقر فخري**" [(٣)] واختار أن يكون عبدًا نبيًا

---

(١) الكهف ٢٤.

(٢) البيت للشاعر عمرو بن جهم من شعراء العصر العباسي وقد عزاه بعضهم للمتنبي ولعله وهم.

(٣) الحديث فيه مقال كثير وممن تحدثوا عنه العجلوني في كشف الخفاء وقال:" قال الحافظ ابن حجر: باطل موضوع...."جـ٢ ص٨٧ رقم ١٨٣٥.

تواضعًا منه ﷺ.

وأما اعتناق الذلة، والمسكنة أي: ملازمتهما. فيدل على فضله ما ورد أنه ﷺ، قال في بعض أدعيته: "اللهم أحيني مسكينًا، وأمتني مسكينًا، واحشرني في زمرة المساكين" [١]، فاختار المسكنة في جميع أحواله، فإن أحوال الإنسان منحصرة في الحياة الدنيا والأخرى، وما بينهما.

وأما تحمل أثقال أهل الملة: فبالصبر عليها. وقد أمر الله تعالى نبيه ﷺ لقوله تعالى: "وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ" [٢]، "وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ"[٣]، "وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ" [٤] .... إلى غير ذلك من الآيات.

وكذلك سائر المؤمنين مأمورون بالصبر.

وقد تقدم الكلام في الصبر، ومن تحمل أثقالهم السعي في مصالحهم، وبذل المجهود في إيصال الراحة إليهم، وتحمل المشاق في ذلك، وعدم الاستنكاف عن خدمة الكبير والصغير منهم – حسب الإمكان – فإنهم عيال الله، "وأحب الناس إلى الله أنفعهم لعياله" على ما ورد معناه في الحديث .

* * *

(١) رواه أنس بن مالك – الترمذي في سننه ٢٣٥٢ حديث غريب.
(٢) لقمان ١٧.
(٣) الطور ٤٨.
(٤) النحل ١٢٧.

الباب الأربعون

في الخــوف

قال المصنف

قال أبو عمرو الدمشقي: الخائف: من يخاف من نفسه أكثر مما يخاف من العدو

قال أحمد السيد حمدويه: الخائف: الذي يخافه المخلوقات.

قال أبو عبد الله بن الجلاء: الخائف الذي تأمنه المخلوقات.

قال ابن خبيق: الخائف: الذي يكون بحكم كل وقت، فوقت تخافه المخلوقات، ووقت تأمنه، الذي تخافه المخلوقات: هو الذي غلب عليه الخوف فصار خوفا كله، فيخافه كل شيء؛ كما قيل: من خاف الله خافه كل شيء. والذي أمنته المخاوف: هو الذي إذا طرقت المخاوف أذكاره لم تؤثر فيه؛ لغيبته عنها بخوف الله تعالى، ومن غاب عن الأشياء غابت الأشياء عنه.

أنشدونا:

يُحرَقُ بالنار من يحس بها *** فمن هو النار كيف يحترق

قال رويم: الخائف: الذي لا يخاف غير الله، معناه: لا يخافه لنفسه، وإنما يخافه إجلالا له، والخوف للنفس خوف العقوبة.

قال سهل: الخوف: ذكر، والرجاء: أنثى، معناه، منهما يتولد حقائق الإيمان.

قال: إذا خاف العبد غير الله ورجا الله تعالى، أمّن الله خوفه وهو محجوب.

قال الشارح

ش : قد أوجب الله تعالى الخوف على المؤمنين فقال:"وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ " (١). وقال: "فَإِيَّٰىَ فَٱرۡهَبُونِ " (٢)، ومدحهم به، فقال: "يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ "(٣)، وعن أبي علي الدقاق أنه قال: الخوف على مراتب: خوف، وخشية، وهيبة:

فالخوف : من شرط الإيمان. قال الله تعالى: "وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ".

والخشية : من شرط العلم، قال الله تعالى: "إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ " (٤).

والهيبة : من شرط المعرفة، قال الله تعالى: "وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ " (٥).

وفرق بعضهم بين الخوف والخشية، بأن الخشية: خوف مقترن بتعظيم، وبتضمينها معنى التعظيم وُجّهت قراءة من قرأ : "إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ "، برفع اسم الله تعالى، ونصب العلماء، أي: إنما يعظم الله – من عباده – العلماء، ثم الخوف قد يكون متعلقه العقوبة، والقطيعة، وقد يكون بسببهما استحضار عظمة الذات.

والثاني يسمى هيبة، ولا يتحقق إلا بتحقيق المعرفة الخاصة. **(كما أشار إليه الدقاق)**.

(١) آل عمران ١٧٥ جزء آية.
(٢) النحل ٥١ جزء آية.
(٣) النحل ٥٠ جزء آية.
(٤) فاطر ٢٨ جزء آية.
(٥) آل عمران ٢٨ جزء آية.

ص : قوله: "قال أبو عمرو الدمشقي: الخائف من يخاف من نفسه، أكثر مما يخاف من العدو".

ش : ويريد بالعدو الشيطان، قال الله تعالى: " إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا "[١]، وإنما كان الخوف من النفس أهم من الخوف من الشيطان لأنها أعدى الأعداء، وأقربهم، وألزمهم للإنسان، إذ لا يمكن الخلاص منها والانفكاك عنها بخلاف الشيطان.

وقد ورد في الخبر: "أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك".

ص : قوله: "قال أحمد بن السيد حمدويه: الخائف الذي يخافه المخوفات".

ش : أي: الذي لا يخاف إلا الله تعالى فيخافه كل مخوف سواه، كما ورد في الحديث "من خاف الله خافه كل شيء" [٢] .

وهذا مقام عمر بن الخطاب ﷺ ، ولذلك قال رسول الله ﷺ في حقه: "إن الشيطان ليفر من ظل عمر بن الخطاب" [٣] .

وقال فيه أيضًا: "ما سلكت فجًا إلا سلك الشيطان فجًا غير فجك" [٤] .

وروى أيضًا: "ما في السماء ملك إلا وهو يوقر عمر، وما في الأرض شيطان إلا وهو يخاف من ظل عمر" [٥].

---

(١) فاطر/ ٦ جزء آية.
(٢) هو إلى عمر بن عبد العزيز وكان الفضيل يردده، شعب الإيمان للبيهقي ٩٤٣.
(٣) حديث مشهور إلى أبي عبد الله بن بريدة عن أبيه رفعه، الترمذي ٣٦٩٠.
(٤) أصله في البخاري وهو يُذكر من طرق مختلفة على ألسنة الرواة في مناقب عمر وطريقه في البخاري بالسند إلى سعد بن أبي وقاص من حديث طويل وبألفاظ متقاربة ، البخاري ٣٦٨٣.
(٥) وهو عند ابن عساكر / تاريخ دمشق ٤٦٤٨٠.

قيل : والسبب في أن الخائف من الله تعالى يخافه الخلق؛ أن غلبة الخوف من الله تعالى على باطن الخائف من آثار مشاهدة الجلال، ومن تجلى عليه الجلال كساه ملابس الهيبة، فهابه كل شيء.

ص : **قوله: "قال أبو عبد الله بن الجلاء: "الخائف الذي تأمنه المخوفات".**

ش قيل هذا أعلى مما قبله، وذلك أن العدو المُخوف إنما يخاف من يتفرغ لقتاله، وأما من هو مشغول عنه بربه فلا يخافه، ولا سبيل له عليه، فكل منهما قد أمن صاحبه، وللمفاضلة بينهما شبه قائم ذكر في تائبين:

أحدهما: سكنت نفسه عن النزوع إلى الذنب.

والآخر: في نفسه نزوع إليه، وهو يجاهدها.

وقد اختلف علماء الطريق في الأفضل منهما.

فعن أحمد بن أبي الحواري ، وأصحاب أبي سليمان الداراني: "أن المجاهد أفضل ، لأن له فضل الجهاد مع التوبة.

وعن علماء البصرة : أن الآخر أفضل لأنه أقرب إلى السلامة؛ إذ الحرب سجال.

واختار بعض المحققين في ذلك تفصيلاً وهو: أن يقال إن الذي انقطع نزوع نفسه له حالتان:

إحداهما: أن يكون انقطاع نزوعه بفتور في نفس الشهوة فقط، فالمجاهد أفضل منه، إذ تركه بالمجاهدة دليل على قوة يقينه، وظهور باعث دينه على شهوته.

والحالة الثانية: أن يكون بطلان النزوع بسبب قوة اليقين، وصدق

المجاهدة السابقة، إذ قد بلغ مبلغاً قمع فيه هيجان الشهوة، حتى تأدبت بآداب الشريعة، فلا تهيج إلا بإشارة الدين، وقد سكنت بسبب استيلاء الدين عليها. فهذا أعلى رتبة من المجاهد المقاسي لهيجان الشهوة وقمعها.

لا يقال: المجاهد له فضل الجهاد على من ليس بمجاهد، لأننا نقول: الجهاد غير مقصود لذاته، بل المقصود به حسم مادة العدو، وإهلاكه، أو قهره بالكلية حتى لا يستجر إلى شهواته، ولا يصد عن سلوك طريق الدين، فإذا قهره الإنسان فقد ظفر بالمقصود، وما دام في المجاهدة معه فهو بعد في طلب الظفر، ولا يأمن أن يغلبه العدو، فهما كمن استرق العدو، أو قتله بالكلية، واستراح منه، ومن هو مشغول بجهاده في صف القتال، ولا يدري كيف العاقبة.

وقد ظن قوم أن الجهاد هو المقصود الأقصى، وليس كذلك إنما المراد الخلاص من عوائق الطريق.

ص : قوله : "قال ابن خبيق: الخائف الذي يكون بحكم كل وقت، فوقت تخافه المخوفات، ووقت تأمنه".

ش : أي: فله وقت كذا؛ ووقت كذا، إذا كان تجليه جلاليًا خافته المخوفات، وعندما يكون تجليه جماليًا أمنته المخوفات.

فرأى ابن خبيق: أن من حظي بكل واحد منهما أفضل ممن انفرد بإحداهما.

وقد فسر المصنف خوف المخوفات، وأمنها بما هو قريب مما مر وهو.

ص قوله: "الذي تخافه المخوفات هو الذي غلب عليه الخوف فصار خوفًا كله: فيخافه كل شيء، كما قيل: من خاف الله خافه كل شيء" والذي تأمنه المخاوف

هو الذي إذا طرقت المخاوف أذكاره لم تؤثر فيه، لغيبته عنها بخوف الله تعالى، ومن غاب عن الأشياء غابت الأشياء عنه.

أنشدونا :

يحرقُ بالنار من يُحسُّ بها   فمن هو النارُ كيف يَحترِقُ [(١)]

ش : لا يخفى وجه المجاز في قوله: "فصار خوفًا كله" ، وسببه ما تقدمت الإشارة إليه من مشاهدة جلال الرب تبارك وتعالى، فإن ذلك يورث له الهيبة والجلالة في النفوس.

وهذا يوجد في غير الخوف أيضًا، فإن من غلب عليه محبة الله تعالى أحبه كل شيء، ومن غلب عليه الحياء من الله تعالى استحى منه كل شيء، ومن غلب عليه التعظيم لأمر الله تعالى عظم أمره كل أحد، وبالضد من ذلك.

وقد يمكن إدراج ذلك في عموم الوصف المذكور في قوله تعالى: "سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ " [(٢)].

وأما قوله: "إذكاره" فكأنه افتعال من الذكر، أي : محل إذكاره.

ويجوز أن يكون على وزن أفعال جمعًا لذكر ؛ والاشتغال بالأقوى عن الأضعف معلوم في الشاهد حتى إنه قد ينتهي ذلك إلى عدم الشعور بالأضعف، واعتبر ذلك بحال ضوء السراج، والكواكب مع طلوع الشمس وإشراق الجو بنورها،

---

(١) ذكره ابن الجوزي في "التبصرة" ١٥٦/٢ ، ولم يذكر قائله.

[كذا ، ولعل الصواب يُحرق ليستقيم الوزن [illegible]] .

(٢)الأنعام ١٣٩ جزء آية .

وألم قرص النملة مع لسع الحية إلى غير ذلك من الأمثلة، فلا يستنكر عليه خوف الله تعالى على قلب بعض الخائفين بحيث يغيب عن الشعور بغيره.

وأما وجه الاستشهاد بالبيت المذكور فواضح، ومعناه يناسب القسم الأول الذي ذكر فيه أنه صار خوفًا كلّه، والله أعلم.

ص : قوله: "قال رويم: "الخائف: الذي لا يخاف غير الله" ،

ش أي: لا ينبغي أن يطلق اسم الخائف لله تعالى _ حقيقة _ إلا على من يخاف الله تعالى، ولا يخاف غيره.

فإن من يخاف غيره أيضًا كان قلبُه محلاً لاشتراك الخوفين فيه. (والمطلق لا يقع على المحل المشترك فيه) ألا ترى أن من حلف لا يملك عبدًا وله شرك في عبد لا يحنث به، ولا يجزئه إعتاقه عن الكفارة؟

فالخائف الحقيقي هو: الذي يخاف الله تعالى وحده، ولا يخاف شيئًا سواه. ويلزم من ذلك أن يخافه تعالى لذاته لا لعقوبته. وبذلك فسره المصنف فقال.

ص : قوله: "معناه: لا يخاف لنفسه، وإنما يخافه إجلالاً ، والخوف للنفس خوف العقوبة".

ش : الضمير في قوله: "لنفسه" للخائف، أي: من خاف الله تعالى لعقوبته، فما خافه إجلالاً له، بل خافه نظرًا لنفسه، وخوفًا عليها من العقوبة، وهذا خوف ناقص.

والرتبة العالية في الخوف: خوف الإجلال والتعظيم، لا خوف العقوبة بالجحيم، بدليل أن الأنبياء (صلوات الله عليهم) مع أمنهم من العقوبة في أعلى درجات الخوف من الله تعالى، وكذلك الملائكة عليهم السلام – قال الله تعالى: "يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ النحل: ٥٠ ".

ص : قوله: "قال سهل: "الخوف: ذكرٌ ، الرجاء: أنثى" معناه: منهما يتولد حقائق الإيمان".

ش : أي: لما كانت الولادة الحسية إنما تكون من ذكر وأنثى، وكانت حقائق الإيمان، أي: الأعمال، والأحوال التي بها يتحقق كمال الإيمان يترتب على اجتماع الخوف والرجاء شبَّه حصولها منهما بحصول الولد من ذكر وأنثى، وخص الخوف بتشبيهه بالذكر لاقتضائه الجد والحركة واحتمال الأعمال الشاقة التي تليق بالرجال، وشبه الرجاء بالأنثى لاقتضائه الكسل والفتور وضعف الهمة، وذلك يليق بالنساء.

قيل: ومن فضائل الخوف أن الله تعالى جمع للخائفين ما فرقه على المؤمنين وهو: الهدى والرحمة، والعلم والرضوان، فقال تعالى: "وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ " [١] ، وقال تعالى: "إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ " ، وقال تعالى: "رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ" [٢] .

واستنبط بعضهم من الآيتين الأخرتين أن رضوان الله تعالى مخصوص به العالم، بأن قال المرضي عنه فهو "الخاشي" للآية الأخيرة، والخاشي هو العالم للآية التي قبلها، فالمرضي عنه هو العالم، وكذلك هو خير البرية، بل كل من آمن وعمل صالحًا.

قال أبو سلمان الداراني: ينبغي للقلب أن لا يكون الغالب عليه إلا الخوف، فإنه إذا غلب عليه الرجاء فسد".

---

(١) الأعراف ١٥٤ جزء آية.
(٢) البينة ٨ جزء آية.

قال بعض العلماء: هذا فيما قبل حال الاحتضار.

أما عند الاحتضار، والإشراف على الموت، فالأولى أن يكون الغالب عليه الرجاء، وحسن الظن بالله تعالى.

والرجاء المحمود هو: رجاء من عمل حسنة فهو يرجو قبولها، أو عمل سيئة ثم تاب عنها فهو يرجو المغفرة.

وأما الرجاء الكاذب: الذي يتمادى صاحبه في الذنوب ويقول: أرجو المغفرة، فهو التمني الباطل، بل حق الحازم أن لا يزال على وجل(١)، وإن حسن له العمل. قال الله تعالى: "وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ " (٢).

عن عائشة ﵂ أنها قالت في هذه الآية: قلت: يا رسول الله: "هو الذي يزني، ويسرق، ويشرب الخمر، وهو على ذلك يخاف الله" قال:لا يا ابنة الصديق ولكن هو: "الذي يصلي، ويصوم، ويتصدق، وهو على ذلك يخاف الله أن لا يقبل منه"(٣).

ص : قوله: "إذا خاف العبد غير الله، ورجا الله تعالى، أمّن الله خوفه وهو محجوب".

ش أي: إذا خاف المخوفات كالنفس، والشيطان، والنار، ورجا الله تعالى أن يأمنه منها أمنّه الله تعالى منها تصديقًا لرجائه، لكنه محجوب بها؛ لاشتغاله بالخوف

---

(١) هكذا بالنفي في جميع النسخ

(٢) المؤمنون ٦٠.

(٣) صحيح، وهو بألفاظ وروايات مختلفة ، وفي بعض رواياته انقطاع، وهو موصول إلى أبي هريرة ، الترمذي : ٣١٧٥.

منها. وقد مر غير مرة أن الاشتغال بغير الله تعالى حجاب عن الله تعالى، وحق الخائف من النفس أن يخالف هواها، ويمقتها في الله تعالى.

وقد ورد أن من مقت نفسه في ذات الله أمنه الله من عقابه، وحق الخائف من الشيطان أن لا يتبع خطواته، ولا يغفل عن ذكر الله تعالى فيكون للشيطان قريناً، قال الله تعالى: "وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ" (١).

وحق الخائف من النار أن لا يتعدى حدود الله تعالى في أوامره، ونواهيه، فيكون من الظالمين، الذين قال الله فيهم: "إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا " (٢).

نسأل الله العافية والسلامة منها.

* * *

(١) الزخرف ٣٦.

(٢) الكهف ٢٩ جزء آية.

الباب الحادي والأربعون

في التقــوى

قال المصنف

قال سهل: التقوى مشاهدة الأحوال على قدم الانفراد، معناه، أن يتقى مما سوى الله سكونا إليه، واستحلاء له.

وفي قوله تعالى {فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ} التغابن: ١٦ أي، بجميع استطاعتكم.

قال سهل، ما استطعتم إظهار الفقر والفاقة إليه.

قال محمد بن سنجان، التقوى ترك ما دون الله.

قال سهل في قوله تعالى، {وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ} الحج: ٣٧ قال: هو التبري وهو الإخلاص.، قال غيره: أصل التقوى: مجانبة النهي، ومباينة النفس، فعلى قدر ما فاتهم من حظوظ أنفسهم أدركوا اليقين.

أنشدونا للنوري:

إني اتقيتك لا مهابة *** من مُحاذرة المصير
إني وكيف وأنت لي *** إلف يفوق مدى السمير
توفي السرائر سرها *** وتحوط مكنون الضمير
لكن أجِلُّك أن أجل *** سواك للخطر الحقير

قال الشارح

ص : قوله: "قال سهل: "التقوى مشاهدة الأحوال على قدم وقدره الانفراد".

معناه: أن يتقي مما سوى الله تعالى سكونًا إليه، واستحلاءً له.

ش : اعلم أن التقوى يراد بها معنيان:

أحدهما: الخوف من الله تعالى، وهو وصية الله تعالى ورسوله ﷺ. قال الله تعالى: "وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ "(١).

وعن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) قال: جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله. أوصني. فقال: "عليك بتقوى الله فإنه جماع كل خير، وعليك بالجهاد؛ فإنه رهبانية المسلم، وعليك بذكر الله فإنه نور لك" (٢).

وثانيهما: الاحتراز، ومنه تقوى الشرك، وتقوى البدع، وتقوى المعاصي، والشبهات، والفضلات.

وقد نزل بعضهم قوله تعالى: "إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ " (٣) على هذه المراتب دفعًا للتكرار في الآية، ولما كان متعلق التقوى في المرتبتين الأوليين أمرًا اعتقاديًا ذكر فيهما الإيمان الذي هو من قبيل العقائد، وذكر الإحسان بعدهما لمناسبته الأعمال.

وأما ما نقل المصنف من تفسير التقوى "بمشاهدة الأحوال على قدر

(١) النساء ١٣١ جزء آية.
(٢) البيهقي في الآداب ٣٣٦/١ رقم ٨٣٥
(٣) المائدة ٩٣ جزء آية.

الانفراد"، فقد وقع في النسخة التي وقفت عليها هكذا " على قدرٍ" بالراء ولعله على قدم الانفراد، وشرحه المصنف بأن يحترز عن السكون إلى ما سوى الله من الأحوال، والأعمال، وغيرهما.

فإذا خصه الله تعالى بشيء منها يُشاهده على قدم الانفراد عنه، فلا يسكن إليه، ولا يستحليه، فإنه بمقدار سكونه إليه، واستحلائه له يكون انقطاعه عن الله تعالى، فالمتقي حقيقة هو: من اتقى بطاعة الله تعالى في أوامره، ونواهيه عن عقوبته، وبالإعراض عما سواه عن قطيعته.

ومن بلغ في التقوى إلى درجة الاحتراز عن الالتفات إلى الأحوال، والمقامات فهو أجدر بالاحتراز عن غير ذلك من المخالفات.

ص : قوله: "في قوله تعالى: "فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ " (١)، أي بجميع استطاعتكم".

ش يعني: إنه قيل في تفسيره ذلك: فالواجب إذاً أن يتقي كل شيء يخاف منه عقوبة الله، أو قطيعته ، والحجاب عنه، فليس في الآية تخفيف على ما ظنه بعضهم، حتى جعلها ناسخةً لقوله تعالى: "اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ" (٢)، بل هي موافقة له.

وقد جاء في تفسيره : أن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر.

ص : قوله: "قال سهل: "ما استطعتم إظهار الفقر، والفاقة إليه".

---

(١) التغابن ١٦ جزء آية.
(٢) آل عمران ١٠٢ جزء آية.

ش : أي: وإن كانت لكم أحوال، ومقامات، وأعمال، وطاعات فانفردوا عنها بالكلية، وابذلوا المجهود في إظهار الفقر عنها، وكمال الحاجة إلى الله تعالى، كيف وقد علمتم أن المنة لله تعالى فيما خصكم به من الأعمال، والأحوال، وهو الخالق لها، فما لكم إلا الفقر، والعدم، وله الفضل والكرم.

ص : قوله: "قال محمد بن سنجان: "التقوى: ترك ما دون الله تعالى".

ش أي: ترك الاشتغال بما دون الله تعالى عن الله تعالى، لا تركه حقيقة. فإن ترك الطاعة – مثلاً – ينافي التقوى.

فما المراد بالترك المذكور إلا ما ذكرناه، ومن تلبس بشيء من الأعمال، والأحوال ناظرًا فيها إلى الله تعالى لا إليها، فهو تارك لها بمعنى: ترك الاتكال عليها.

ص : قوله: "قال سهل في قوله تعالى: "وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ "[1].

قال: هو التبري وهو الإخلاص.".

ش : يريد به: خلوص العمل من رياء الخلق، وإعجاب النفس بالعمل المقبول لله تعالى الذي يصعد إليه.

"وينالُه" هو: الخالص من الأمرين الذي لا يشوبه شيء منهما " أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ "[2].

ص : قوله: "قال بعض الكبراء: "أصل التقوى مجانبة النهي، ومباينة النفس،

(١) الحج ٣٧ جزء آية.
(٢) الزمر ٣ جزء آية.

فعلى قدر ما فاتهم من حظوظ أنفسهم أدركوا اليقين".

ش أما اعتبار "مجانبة النهي" في تحقق التقوى، فلا يخفي وجهه؛ إذ لا تقوى مع ارتكاب النهي.

وأما "مباينة النفس" : والمراد بها مخالفة هواها، فلأنها أمارة بالسوء لمقتضى طبعها، فلا يتم التقوى إلا بمباينتها، وترك حظوظها.

وعلى قدر ترك الحظوظ تصفو القلوب، وتقبل التمثيل بصور الغيوب، وتستعد للقرب من حضرة المحبوب، والتحقق بعين اليقين وحقه الذي هو أعز مطلوب، وأشرف مرغوب، والواقف مع حظوظ النفس عن الفوز بذلك ممنوع، ومحجوب.

ص : قوله: أنشدونا للنوري

إني اتّقيتك لا مهَا — بَةَ مِن مُحاذَرَة المصير
أنى وكيف وأنت لي — إلف يفوق مدى السمير

ش أي: اتقيتك وحالي أن لا مهابة بي من محاذرة المصير إلى النار، ومن أين لي مهابة المصير إليها، وكيف يكون لي ذلك وأنت أنيسي، أنسا يزيد على غاية أنس كل أنيس.

يعني : مع استغراقي في محبتك، واشتغال سري بمعرفتك كيف يتصور مني الالتفات إلى غيرك؟!

ص : قوله:

توفى السرائر سرها — وتحوط مكنون الضمير

ش كأنه أراد بإيفاء السرائر سرها: الاطلاع التام على سر السرائر، وكذلك

المراد بحياطته وحفظه لمكنون الضمير أي: وإذا كنت كذلك فأنت الـذي ينبغـي أن يُتقى لا غيرك.

ص : **قوله: لكن أجلك أن أُجل سَواك للخطر الحقـير.**

ش أي: خطر كل شيء سواك بالنسبة إليك خطر حقير، فما تقواي، وخوفي إلا مِن أجل سواك لخطره الحقير مع إجلالي لك ، فأجلك أن أجمـع بـين إجلالـك وإجلال غيرك، فهذا هو الذي أتقيه لا محاذرة المصير.

* * *

الباب الثاني والأربعون

في الإخلاص

قال المصنف

قال الجنيد: الإخلاص: ما أريد به الله، من أي عمل كان ".

قال رويم: الإخلاص: ارتفاع رؤيتك من الفعل "

سمعت فارسا يقول: قَدِم على أبي بكر القحطبي قوم من الفقراء من أهل خراسان، فقال لهم أبو بكر: بم يأمركم شيخكم - يعني: أبا عثمان -؟ فقالوا: يأمرنا بكثرة الطاعة مع التزام رؤية التقصير فيها. فقال: ويحه، ألا يأمركم بالغيبة عنها برؤية مبديها ".

قيل لأبي العباس بن عطاء: ما الخالص من الأعمال؟ قال: ما خلص من الآفات "

قال أبو يعقوب السوسي: "الخالص من الأعمال: ما لم يعلم به ملك فيكتبه، ولا عدو فيفسده، ولا النفس فتعجب به". معناه: انقطاع العبد إلى الله ﷻ، والرجوع إليه من فعله، والله الموفق.

قال الشارح

ص : **قوله: "قال الجنيد: (الإخلاص : ما أريد به الله من أى عمل كان).**

ش عن حذيفة قال: سألت النبي ﷺ عن الإخلاص ما هو ؟ قال: (سألت جبريل عن الإخلاص ما هو ؟. قال: سألت رب العزة عن الإخلاص ما هو ؟.

قال: الإخلاص سرّ من سرّي، استودعته قلب من أحببت من عبادي) (١).

عن أبي عليٍّ الدقاق قال: (الإخلاص: التوقي عن ملاحظة الخلق.

والصدق: التنقي عن مطالعة أو (ملاحظة) النفس والمخلص لا رياء له، والصادق فلا إعجاب له).

وقال القشيري – رحمه الله تعالى – : (الإخلاص: إفراد الحق في الطاعة بالقصد؛ وهو أن يريد بطاعته التقرب إلى الله – تعالى – دون شيء آخر من تصنع لمخلوق، أو اكتساب محمدة عند الناس، أو معنى من المعاني سوى التقرب به "إلى الله".

وتفسير الإخلاص – بالإفراد – مناسب لمعناه اللغوي، ومقابله: الشرك الجلي، أو الخفي.

فالجلي: يقابل التوحيد في ذات الحق، وصفاته، وأفعاله؛ بأن ينفي الشريك والشبيه له في كل منها.

---

(١) ذكره ابن حجر في الفتح ١٣١/٤، وذكره العراقي في تخريج أحاديث الإحياء إلى الحسن البصري، مرسلا ١٠٤/٥ . والحديث قال ابن حجر فيه: واهٍ جدا ، وضعفه العراقي.

والخفي : يقابل التوحيد في العمل؛ بالتوقي عن الريــاء، والتنقــي عــن الإعجاب.

وأما ما نقله المصنف عن الجنيد فهــي عبــارة توســع مــا؛ إذ لــيس الإخلاص: هو العمل الذي أريد الله به، بل هو محل الإخلاص، ومتعلقه، وكأنه أراد أن الإخلاص: هو إرادة الله تعالى، وإفراده بالقصد في الأعمال، فعبر عن ذلك بمــا ذكره توسعة واعتمادًا على وضوح المعنى.

ص : قوله: (قال رويم: الإخلاص: ارتفاع رؤيتك من الفعل).

ش : أي: لئلا تعجب، ولا تحجب به.

وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال في تفسير: "الإحســان: أن تعبــد الله كأنك تراه" [١].

ومن رأى فعله رأى نفسه، وذلك حجاب له عن رؤية الله تعالى.

وكيف يرى الفعل ويعجب به من يتحقق الفضــل والمنــة فيــه لربــه، والنقص، والتقصير وعدم التأثير لنفسه.

ص : قوله: (سمعت فارسًا يقول: قدم على أبي بكر القَحْطَبي قوم من الفقراء من أهل خراسان ، فقال لهم أبو بكر : بم يأمركم شيخكم يعني أبا عثمان ؟

قالوا: يأمرنا بكثرة الطاعة مع التزام رؤية التقصير فيها.

فقال: ويحه !ألا يأمركم بالغيبة عنها برؤية مبديها ؟).

ش : أي: بأن لا يراها السالك، بل يرى فيها مبديها.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه.

وهذا المقام أعلى من رؤية التقصير فيها لاستلزامها رؤيتها في الجملة.

ويحكي أنه قال لهم: ويحه يأمركم بالمجوسية المحضة؟! مشيرًا به إلى أن في رؤية الطاعة – وإن كانت مع رؤية التقصير فيها – تنويهًا ما).

ص : قوله: (قيل لأبي العباس بن عطاء، ما الخالص من الأعمال ؟. قال: ما خلص من الآفات).

ش أي: يريد بالآفات: مفسدات الأعمال، كالعجب، والرياء، والمن، والأذى، ومنها: الطمع في العِوَض مطلقًا – على رأي المحققين –

ص : قوله: (قال أبو يعقوب السوسي: الخالص من الأعمال: ما لم يعلم به ملك فيكتبه، ولا عدو فيفسده، ولا النفس فتعجب به.

ش : أي: إذا كمل انقطاع العبد إلى الله، وفناؤه عن فعله يصير فعله كَلاَ فِعل، فكأنه لم يفعل شيئًا فلا الملك يكتبه ولا العدو يفسده، ولا النفس تعجب به أي على سبيل التشبيه والتقدير، إذ التقدير إعطاء الموجود حكم المعدوم، أو بالعكس.

وأكثر ما يقع في كلام هذه الطائفة من الإشارات محمول على هذا النوع من الاستعارات، ومن حملها على ظواهرها أشكلت عليه معانيها، فأساء الظن بهم.

* * *

الباب الثالث والأربعون

في الشـــــكر

قال المصنف

قال الحارث المحاسبي: الشكر: زيادة اللَّهُ للشاكرين "، معناه: إذا شكر زاده اللَّهُ توفيقا، فزاد شكرا.

قال أبو سعيد الخزاز: الشكر: الاعتراف للمنعم، والإقرار بالربوبية "

قال أبو علي الرَّوذباري:

لو كلُّ جارحة مِنّي لها لغة *** تُثني عليك بما أَولَيتَ من حَسَن

لكان ما زاد شكري إذ شكرت به *** إليك أَزيَدَ في الإحسان والمنن

قال بعض الكبراء: الشكر: هو الغَيبة عن الشكر برؤية المنعم.

قال يحيى بن معاذ: لست بشاكر ما دمت تشكر، وغاية الشكر: التحير؛ وذلك أن الشكر: نعمة من اللَّهُ يجب الشكر عليها، وهذا لا يتناهى.

أنشدونا لأبي الحسن النوري:

سأشكر لا أني لا أجازيك مُنعِماً *** بشكري ولكن كي يُقالَ له الشكر

وأَذكُر أيامي لديك وحُسنَهَا *** وآخر ما يبقى على الشاكر الذكر

كان بعض الكبراء يقول في مناجاته: اللهم إنك تعلم عجزي عن مواضع شكرك، فاشكر نفسك عني ".

قال الشـــارح

ص : قوله : "قال الحارث المحاسبي : "الشكر: زيادة الله للشاكرين".

معناه: إذا شكر زاده الله توفيقًا فزاد شكرًا "

ش أي: إذا شكر الله تعالى بطاعته، ورأى الفضل والمنة لله تعالى في ذلك شكره الله تعالى على ذلك بأن قبل طاعته، وزاده توفيقًا لطاعة أخرى، فازداد شكرًا عليها، واستحق به توفيقا لطاعة أخرى ، وهلم جرا.

فأمارة قبول الطاعة استمرار التوفيق للطاعات، وهو من عاجل ثواب الله لعباده الصالحين، وبالعكس في جانب المعاصي.

وما ذكره المحاسبي مأخوذ من قوله تعالى: "لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ " (١).

وليس الشكر باللسان وحده، بل بالقلب، وغيره من الجوارح، فشكر القلب بالتوحيد والمحبة، وشكر السر وهو القلب إذا ازداد لطفًا بالقرب، والمشاهدة، وشكر اللسان بالإقرار، والحمد، والتسبيح، وشكر البدن بالعبادات البدنية، وشكر المال بالقرب المالية. قال الله تعالى: "ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا " (٢).

ص : قوله: "قال أبو سعيد الخراز: "الشكر: الاعتراف للمُنعم، والإقرار بالربوبية".

ش : أي : الاعتراف بالنعمة للمنعم، واستعمالها في طاعته، ويجوز أن يكون المراد الاعتراف بالعجز عن شكر نعمة المنعم .

---

(١) إبراهيم ٧ جزء آية .
(٢) سبأ ١٣ جزء آية.

روى عن داود عليه السلام أنه قال في بعض مناجاته ما معناه: "إلهي كيف أشكرك على نعمتك، وإلهامك، وإقدارك لي على شكر نعمتك نعمة أخرى منك عليّ يجب شكرها أيضًا، فكيف أبلغ إلي شكر نعمتك ؟ . فأوحى الله تعالى إليه: "يا داود إذا علمت ذلك فقد شكرتني" [١].

ويروي مثله عن موسى أيضًا عليه السلام [٢].

فأخذ محمود الوراق هذا المعنى ونظمه فقال:

إذا كان شكري نعمة الله أنعمها ... عليّ له في مثلها يجب الشكر

فكيف بلوغ الشكر إلا بفضله ... وإن طالت الأيام واتصل العُمر

إذا مس بالسراء عَمَّ سرورها ... وإن مس بالضراء أعقبها الأجر

فما منهما إلا وله فيه نعمة ... تضيق بها الأوهام والسر والجهر[٣]

وأما "الإقرار بالربوبية" فهو: أصل الشكر، وأصل كل عبادة. وكمال الإقرار بالربوبية: أن تحقق رؤية النعم، بل الأشياء كلها من الله تعالى، وأنه المستحق لجميع المحامد.

ولذلك قيل: إن الألف واللام في قول القائل: الحمد لله لاستغراق الجنس عند أهل السنة. وعند المعتزلة لتعريف الماهية التي هي مطلق الجنس، بناء علي أنهم يثبتون للعباد أفعالاً يستحقون بها الحمد، والشكر عليها.

---

(١) لم أقف عليه .
(٢) لم أقف عليه .
(٣) وفي نسخة (تضيق بها الأوهام والبر والبحر).

وجعلهما بعض المحققين للعهد مشيرًا بهما إلى حمد الله تعالى نفسه في أزله، لعلمه بعجز خلقه عن القيام بحق حمده، وهو الذي يُوافي نعمه لا حمد العباد.

ص : قوله: قال أبو علي الروذباريّ :

لو كلّ جارحة مني لها لغةٌ تُثني عليك بما أوليت من حُسن
لكان ما زاد شكري إذ شكرت به إليك أزيدُ في الإحسان والمننِ

ش أي: لو وجد لكل جارحة مني لغة وأثنت عليك جميع جوارحي بجميع لغاتها المختلفة لكان الذي زاد شكري بتقدير المزايدة بين شكري ونعمك، إذ أنهيت شكري إليك وأنهيت إلى نعمك المترتبة على شكري، أزيد في الإحسان من النعمة المشكور عليها.

والبيت الثاني: غير ظاهر المعنى، ويجوز أن يكون معناه: ما زادني شكري من نعمك، حيث صار كالقيد للنعم الحاصلة، وكشبكة الصيد للنعم المستحصلة أزيد من أصل النعمة التي يتعلق شكري بها.

فقوله: "شكري" على هذا فاعل "زاد".

وفي الوجه الذي قبله مفعوله، لكن لا يمكن وقوع هذا المعنى وما قبله جوابًا للشرط الواقع في البيت الأول مع اشتماله على المبالغة المذكورة فيها.

والله أعلم بمراد الناظم.

وإن فسرت قوله: "أزيد" إلى آخره ، بأن ما زاد في شكري من نعمك أزيد من شكري – وإن كثير – لصدوره من جميع الجوارح ناسب الجواب للشرط، ولكن لم يكن في هذا الكلام كبير فائدة ، فإن من المعلوم أن نعم الله أزيد من شكر العباد، كيف قدر شكرهم ؟ !

والظاهر أن الناظم إنما خاطب بنظمه هذا بعض المُنعِمين عليه من الناس.

وعلى هذا فما بالتفسير الأخير من بأس.

ص : قوله: قال بعض الكبراء: "الشكر: هو الغيبة عن الشكر برؤية المنعم".

ش : يعني: إذا أنعم الله على عبده بنعمه ورأى عظمة المنعم فيها، واستغرق في مطالعة صفات كماله، وتجليات جماله، وجلاله، وغاب بذلك عن الشكر فقد شكره غاية الشكر.

ومَن هذا شأنه كانت كل نعمة عنده جليلة وإن كانت قليلة؛ لأنها تجل وتعظم بعظم المنعم.

قليلٌ منك يكفيني ولكن ٠٠ قليلك لا يقال له قليل [١]

ولأنها تدل على اعتناء المنعم بحال المنعم عليه، وعنايته من أجل النعم.

ص : قوله: "قال يحيى بن معاذ: "لست بشاكر ما دمت تشكر، وغاية الشكر التحير، وذلك أن الشكر نعمةً من الله تعالى يجب الشكر عليها، وهذا لا يتناهى".

ش : أي: فيتحقق العبد عجزه عن الشكر وتحيره في كيفية الإتيان به، وإذا تحقق ذلك واعترف به عُدّ شاكرًا، كما ورد فيما أوحى إلى داود عليه السلام. على ما تقدم ذكره- هذا- ، ويجوز يشبه قولهم: "العجز عن درك الإدراك إدراك" ، فإنه لا يصل إلى التحقق بهذا المقام إلا بعد التحقق بالعلوم اللدنية والمعارف الإلهية، واستلزام هذا المقام.

---

(١) معاهد التنصيص على شواهد التلخيص جزء ١ على ٣٣٩. للشاعر أبي نصر أحمد الميكالي.

ولذلك نقل عن بعضهم: أنه كان من جملة دعائه : " رب زدني فيك تحيرًا "، فإنه في معنى قوله: "وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا" (١).

ص : قوله: "قال أبو الحسين النوري:

سأشكر لا أني لا أجازيك منعمًا .. بشكري ولكن كي يقال له الشكر"

ش : قوله: منعمًا حال من كان الخطاب في قوله "أجازيك"، والضمير في قوله "لـه" يعود على الشاكر أي أشكرك، لا لأني أقصد بشكري مكافأة نعمك، فإن ذلك مما لا يمكن؛ إذ كيف يكافئ المتناهي ما لا نهاية له ؟ ! .

ولكني أشكرك لأعد في زمرة الشاكرين رجاء الالتحاق بهم، ولأجل امتثال الأمر بالشكر في قوله تعالى: وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ " (٢).

ص : واذكر أيامي لديك وحسنها وآخر ما يبقى على الشاكر الذكر

ش : الظاهر أن قوله: "واذكر" معطوف على قوله "يقال" ، أي اشكر نعمك السالفة كي يقال له شكر، وكي أذكر أيامها التي هي أيام قربي منك، وحسن تلك الأيام. فالذكر هو المقصود، ويجوز أن يكون المعنى قوله "وآخر ما يبقى على الشاكر الذكر" أنه إذا أراد شكر نعمه ذكر نعمة أخرى، ولو لم يكن إلا نعمة التوفيق للشكر فلا يزال مستغرقًا في ذكر النعم، والمنعم، فهو نهاية أمر الشاكر.

ص : قوله: "كان بعض الكبراء يقول في مناجاته: "اللهم إنك تعلم عجزي عن مواضع شكرك، فاشكر نفسك عني".

---

(١) طه ١١٤ جزء آية.

(٢) البقرة ١٥٢.

ش أي: لا أعلم شكرًا أقابل به نعمك، ولا أقدر على ذلك وأنت العالم بكل شيء ، والقادر على شيء، فأسألك أن تقوم عني بشكر يوافق نعمك، ويكافئ مزيدك.

قال بعضهم: "لما علم الله تعالى عجز خلقه عن واجب حمده حمد نفسه في أزله عن خلقه فقال: "ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ" (١).

وصدر كتابه العزيز به : فلذلك ينبغي لمن يقول الحمد لله أن يقصد ذلك الحمد المعهود على ما تقدم من كون الألف واللام فيه للعهد.

* * * * *

(١) فاتحة الكتاب ٢.

الباب الرابع والأربعون

في التوكـــل

قال المصنف

قال سري السقطي: التوكل: الانخلاع من الحول والقوة.

وقال ابن مسروق: التوكل: الاستسلام لجريان القضاء في الأحكام.

قال سهل: التوكل: الاسترسال بين يدي الله تعالى.

قال أبو عبد الله القرشي: التوكل: ترك الإيواء إلا إلى الله.

قال أبو أيوب: التوكل: طرح البدن في العبودية، وتعلق القلب بالربوبية، والطمأنينة إلى الكفاية.

قال الجنيد: حقيقة التوكل: أن يكون لله تعالى كما لم يكن، فيكون الله له كما لم يزل.

قال أبو سعيد الخراز: قامت الكفايات من السيد لأهل مملكته، فاستغنوا عن مقامات التوكل عليه ليكفيهم؛ فما أقبح التقاضي بأهل الصفاء، جعل التوكل عليه لأجل الكفاية تقاضي القيام بالكفاية، كما قال الشّبلي: التوكل كدية حسنة.

قال سهل: كل المقامات لها وجه وقفا غير التوكل؛ فإنه وجه بلا قفا، يريد توكل العناية، لا توكل الكفاية: وهو أن لا يطالبه بالأعواض.

وقال بعضهم: التوكل، سر بين العبد وبين الله، معناه كما قال بعض الكبراء: حقيقة التوكل: ترك التوكل، وهو أن يكون الله لهم حيث كان لهم إذ لم يكونوا موجودين.

قال بعض الكبار لإبراهيم الخواص: إلى ماذا أدى بك التصوف؟ فقال: إلى التوكل.

فقال: ويحك، بعد أن تسعى في عمران بطنك؟ معناه: إن توكلك عليه لأجل نفسك احتراز من مكروه يصيبها.

قال الشارح

ش : الأصل في التوكل آيـات، وأخبـار كقولـه تعـالى: "وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ " (١)، وقوله تعالى: "وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ " (٢)، وقولـه: "وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ " (٣) ... إلى غير ذلك من الآيات.

وقال ﷺ: "يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفًا بغير حساب، وهم الذين لا يكتوون، ولا يتطيرون، ولا يرقون، ولا يتسرقون، وعلى ربهم يتوكلون" (٤).

قال صاحب منازل السائرين: (التوكل: كلة الأمر إلى مالكـه، والتعويـل علـى وكالته) (٥) يعني عملا بقوله تعالى: "فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا " (٦)، ومقتضى التعليـق فـي قولـه تعالى: "وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ " كون التوكل من لوازم الإيمـان فينتفـي بانتفائه؛ إذ الإيمان هو: التوحيد، ومَن اعتمد على غير الله فما وحده بالحقيقـة، وإن وحده باللسان.

ص : قوله: "قال سري السَّقطي: التوكل: الانخلاع من الحول والقوة" .

ش : أي: بأن لا يرى لأحد حولاً ، أي: حيلة، وأثرًا، ولا قوة إلا لله، وبالله، وهـو قريب من قولهم: "إلقاء النفس في العبودية، وإخراجها من الربوبية، وحالُ من هو في

---

(١) المائدة ٢٣.
(٢) آل عمران ١٢٢.
(٣) الطلاق ٣.
(٤) رواه البخاري ومسلم قال النووي متفق عليه . رياض الصالحين باب اليقين والتوكل.
(٥) راجع منازل السائرين شرح التلمساني الجزء الأول صـ ١٩٧
(٦) المزمل ٩

هذا المقام مع الله تعالى، كحال الطفل مع أمه، فإنه لا يعرف غيرها، ولا يفزع في كل ما ينوبه إلا إليها، وكلما رآها تعلق بها، وإن نابه شيء في غيبتها كان أول سابق إلى لسانه يا أمّاه، وأول خاطر يخطر على قلبه أمه؛ فإنها مَفْزعه ، فمن كان تألهه بالله، ونظره إليه، واعتماده عليه كلّف به كما يكلفُ الطفل بأمه.

ص : قوله: "وقال ابن مسروق: "التوكل: الاستسلام لجريان القضاء في الأحكام".

ش : أي: يلزم المتوكل أن يستسلم لذلك؛ لأنه إنما توكل لعلمه، بأن الله تعالى خالق كل شيء، ورازق كل حيّ، ومن علم ذلك وتحقق به سلم الأمور إلى مالكها، واتصف بالاستسلام، وانقاد لجريان قضائه في الأحكام، وهو بروزه إلى الوجود حسبما تعلق به العلم القديم، وقضاء الحكيم العليم ويسمى ذلك قدرًا. فالقضاء هو: الحكم الأزلي الكلي الموافق للعلم القديم.

والقدر: ظهور متعلقاته، وحصولها في الخارج شيئًا فشيئًا . قال الله تعالى: "وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ" (١).

ومن تحقق بهذا المقام لم يسكن إلى محبوب سوى الله، ولم يقلق لمكروه، ولا قصد في دفعه إلا إياه.

ص : قوله: قال سهل : "التوكل: الاسترسال بين يدي الله تعالى".

ش : هذا قريب مما ذكره سري السقطي، وهو معنى قولهم: أن يكون بين يدي الله تعالى في حركاته وسكناته – كالميت بين يدي الغاسل.

(١) الحجر ٢١.

ويجوز أن يكون هذا أعلى من حال من شبّه حاله بحال الطفل مع أمه، لأن الطفل يفزع إلى أمه، ويصيح ويتعلق بذيلها، ويجري خلفها طالبًا لحملها، وإنما مثَلُ هذا مِثْل طفل علم أنه وإن لم يدع أمه فأمه تطلبه، ولا تنساه، وإن لم يتعلق بذيلها فهي تحمله، وإن لم يسألها اللبن، فهي تفاتحه، وتبتديه بالإرضاع.

وهذا المقام في التوكل يثمر ترك الدعاء والسؤال ثقة بكرم الله تعالى وعنايته، وهو مقام إبراهيم - على نبينا وعليه أفضل الصلاة والتسليم - حيث قال: حسبي من سؤالي علمه بحالي.

ص : قوله: "قال أبو عبد الله القرشي: "التوكل: ترك الإيواء إلا إلى الله تعالى".

ش : الإيواء: الإنزال، يقال : أويته إيواءً إذا أنزلته بك. قال الله تعالى: "وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ " (١)، أي: أنزلوا المهاجرين عندهم ، ونصروهم.

فمعنى"ترك الإيواء إلا إلى الله" : أن لا ينزل حاجته إلا به، ولا يرفعها إلا إليه، لعلمه بأنه قاضي الحاجات، ومسبب الأسباب العاليات، والسافلات، "وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ " (٢).

ص : قوله: "قال أبو أيوب: "التوكل: طرح البدن في العبودية، وتعلق القلب بالربوبية ، والطمأنينة إلى الكفاية " (٣).

---

(١) الأنفال : ٧٢.
(٢) هود : ١٢٣.
(٣) هذا النص من المتن وهو من كلام المصنف نقله عن أبي أيوب، وهو في جميع النسخ المطبوعة، ولكن الشارح لم يشر إليه.

ص : قوله: قال الجنيد: "حقيقة التوكل: أن يكون لله كما لم يكن، فيكون الله له كما لم يزل".

ش : أي : يكون العبد مع الله بعد وجوده كما كان قبل أن يوجد، وذلك بانتفاء الاختيار ، وسقوط التدبير، وعدم المخالفة.

فإذا كان العبد مع الله كذلك كان الله تعالى له كما لم يزل، فتولى أموره جميعًا، ودبّر مصالحه كلها بمحض العناية، وجميل الرعاية من حيث لا يشعر، ولم يكله إلى نفسه، ولا إلى غيره طرفة عين، كما كان يتولاها، ويدبرها قبل ظهوره في هذا العالم وقبل استقلاله، واهتدائه إلى مصالحه.

ص : قوله: قال أبو سعيد الخراز: "قامت الكفايات من السيد لأهل مملكته، فاستغنوا عن مقامات التوكل عليه ليكفيهم، فما أقبح التقاضي بأهل الصفاء".

ش : أي: حصلت الكفايات من الله تعالى لعباده كلهم في جميع ما يحتاجون إليه، بما قضى لهم في الأزل، فاستغنوا بذلك عن التوكل عليه، لطلب الكفاية لاستحالة تحصيل الحاصل، وامتناع طلبه من العاقل.

"فما أقبح التقاضي" والطلب للكفاية، فمن اتصف بالصفاء عن رعونات النفس، وكدورات الأنس، وخلص من غش الكون، واتصل بعالم القدس .

أراد الخراز بذلك: أن التوكل للكفاية ليس من المقامات العالية عند أهل التحقيق، وإن عُد بالنسبة إلى العامة من أشرف المقامات.

ولذلك قال صاحب منازل السائرين(هو أصعب منازل العامة عليهم، وأوهي السبل عند الخاصة، قال: لأن الحق قد وكل الأمور كلها إلى نفسه وآيس العالم عن ملك شيء منها)[١].

وقد فسر المصنف قول الخراز: "فما أقبح التقاضي".

ص : قوله: "جعل التوكل عليه لأجل الكفاية تقاضي القيام بالكفاية " ، كما قال الشبلي:" التوكل: كدية حسنة " .

ش : أي: ترك الأسباب، والتوجه إلى مسببها ليتولى بفضله كفاية الحاجات فيعرض لسؤاله الكفاية بلسان الحال، وتقاضي لها في مطرد العادات.

ولا يتصور التقاضي لمن كان في مقام الفناء عن نفسه، والصفاء عن كدورات الهوى، ورجسه.

وإنما جعل الشبلي التوكل : كدية حسنة" لأن : الكدية أعني المسألة والاستعطاء على ضربين:

أحدهما : نطقي.

وثانيهما : سكوتي، والسكوتي أبعد عن الذل، وأقرب إلى عزة النفس، فكان لذلك حسناً. وأحسن من سكوت الظاهر سكوت الباطن، وترك التقاضي ظاهرا وباطنا، وبغض الالتفات إلى غير الله تعالى، من الأعمال، والأحوال، وما يترتب عليها من الأعواض. فإن الوقوف مع غير الله تعالى، والإنقطاع به عنه عند أرباب الخصوص علل وأمراض.

(١) راجع منازل السائرين شرح التلمساني الجزء الأول صـ ١٩٧

ص :قوله: قال سهل : "كل المقامات لها وجهٌ وقفا غير التوكل، فإنه وجه بلا قفا". يريد توكل العناية لا توكل الكفاية، وهو أن لا يطالبه بالأعواض".

ش : أي: توكل العناية هو: الانخلاع من الحول، والقوة، وسائر الأسباب، مع عدم المطالبة بالعوض على ذلك، ومع الفناء عن كل ما سوى الحق حتى التوكل.

وأما توكل الكفاية فهو: أن يتوكل على الله ليكفيه حاجته. وهو مقام نازل بالنسبة إلى توكل العناية، لالتفات صاحبه إلى الحاجات، وتقاضيه بتوكله إياها – على ما مر – وإنما كان كل مقام سوى التوكل له وجه وقفا، لأن كلا منهما صفة للعبد ، كالمعرفة ، والمحبة، والتوحيد، وغير ذلك.

وله نسبتان: نسبة إلى الحق، ونسبة إلى العبد.

وأما التوكل فإن حقيقته: ترك التدبير والاختيار، وعدم الالتفات إلى غير الله تعالى، وتفويض الأمور، وردها كلها إلى الله تعالى.

فليس للعبد منه صفة وجودية، بل كله راجع إلى الله تعالى، متوجه إليه، ويجوز أن يكون السبب في تسمية القسم الثاني من التوكل بتوكل العناية كونه بمحض العناية أو دليلاً عليها.

ص : قوله: قال بعضهم: "التوكل: سر بين العبد وبين الله تعالى".

معناه: كما قال بعض الكبراء: "حقيقة التوكل ترك التوكل وهو : أن يكون الله لهم حيث كان لهم إذ لم يكونوا موجودين".

ش : أما أن التوكل سر فيجوز أن يكون معناه: أنه ليس مما يدل عليه شيء من الأحوال الظاهرة، فهو سر محض لا يعلمه إلا الله تعالى بخلاف نحو المحبة، والخوف، وغير ذلك.

فإن السعي والبدار إلى الطاعات، والحذر، والفرار من المخالفات يدل عليها، فلا يكاد يخفي حال المحب، والخائف على الناس بخلاف التوكل ، فإن غاية ما يظهر من التوكل ترك التعاطي للأسباب، وترك ذلك قد يكون عند قدرة واختيار، وقد يكون عن عجز واضطرار، فلا يتعين كونه دليلاً على التوكل.

وأما تفسير المصنف فيرجع حاصله إلى البراءة عن كل شيء حتى عن التوكل، وأن يكون العبد مع الله تعالى بعد وجوده كما كان قبل ذلك.

ومن المعلوم أنه لم يكن له حينئذ توكل، ولا حال من الأحوال، ولا شيء أصلاً .

وقد دبر الله تعالى أمره بلطفه، وحكمته في أطوار خلقه، فإذا تحقق ذلك، وتخلى، وتبرأ عن كل شيء سوى الله تعالى صح له مقام التوكل الذي هو سر بينه وبين الله تعالى. وأنشد لسان حاله:

كما أحسن الله وما مضى*** كذلك يُحسن فيما بقى.[١]

وسلم جميع أموره إلى الله تعالى، وكان مع الله تعالى كالميت بين يدي الغاسل .

ص : قوله: قال بعض الكبراء لإبراهيم الخواص: إلى ماذا أدى بك التصوف ؟ فقال: إلى التوكل. فقال: "ويحك بعد أن تسعى في عمران بطنك " .

معناه: إن توكلك عليه لأجل نفسك احترازٌ من مكروه يُصيبها.

ش : يعني: أن توكل الكفاية – كما مر – إنما يكون لتقاضي الحاجات، وكفاية الابتلاء بالبليات.

---

(١)البيت ينسب الى الإمام علي بن أبي طالب والبيت الذي يسبقه:

رضيت بما قسم الله لي*** وفوضت أمري إلى خالقي

وذلك لأجل النفس، والاحتراز عليها أن يصيبها مكروه، أو يفوتها محبوب. فهو مقام نازل عند الكمل، وخواص أهل القلوب.

* * *

الباب الخامس والأربعون

في الرضـــــا

قال المصنف

قال الجنيد: الرضا: ترك الاختيار

قال الحارث المحاسبي: الرضا: سكون القلب تحت جريان الحكم.

قال ذو النون: الرضا: سرور القلب بمر القضاء.

قال رويم: الرضا: استقبال الأحكام بالفرح.

قال ابن عطاء: الرضا: نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد؛ فإنه اختار له الأفضل.

قال سفيان عند رابعة: اللهم ارض عني، فقالت له: أما تستحي أن تطلب رضا من لست عنه براض.

قال سهل: إذا اتصل الرضا بالرضوان، اتصلت الطمأنينة، فطوبى لهم وحسن مآب، يريد: قوله ﷻ ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ المائدة: ١١٩ ﴾، فمعناه: الرضا في الدنيا تحت مجاري الأحكام، يورث الرضوان في الآخرة بما جرت به الأقلام؛ قال الله تعالى: ﴿وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّ وَقِيلَ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ الزمر: ٧٥ ﴾، فهو قول الفريقين من أهل الجنة والنار من الموحدين من أهلها؛ فإن المشركين لا يؤذن لهم في الحمد، لأنهم محجوبون.

أنشدونا للنوري:

إن الرضا لَمَرارات تجرّعُها *** عن القنوع إذا ما اسْتُعْذِب الكدر

عواقب أشهدت بعض الحضور فما *** يرعى التَّكَثُّر إلا نافة نزر

قال الشارح

ص : **قال صاحب منازل السائرين: "الرضا اسم للوقوف الصادق حيث ما وقف العبد، لا يلتمس متقدمًا ولا متأخرًا، ولا يستزيد مزيدًا، ولا يستبدل حالاً "(١).**

ش :أراد بالوقوف الصادق: الوقوف الحقيقي دون الذي يظهره صاحبه من غير حقيقة، وقوله :"حيث ما وقف العبد" أي: في وقفة لله تعالى وإليه أشار أبو يزيد حيث قيل له: ما تريد، بقوله: أريد ألاّ أريد.

ولابد من تخصيص العموم في قوله: "ولا يستزيد مزيدًا " ، وصرفه عن ظاهره إذ العبد مأمور بطلب المزيد من فضل الله، والتنقل في درجات القرب منه، فهو يلتمس التقدم إلى المراتب العالية، والتأخر عن مجال التقصي، ويسأل الله استبدال الأحوال، والانتقال في درجات الكمال.

فليحمل كلامه على خير ما ندب الشرع إلى الانتقال عنه، والازدياد منه.

وقد يقال إنما ما يتصور الرضا بعد نزول القضاء، وما يوجد قبله فعزم على الرضا لا نفسه، فيكون السؤال قبل الوقوع والرضا بعده ولا يتنافيان، فالعبد الموفق ناظرٌ إلى كل ما أوقفه الله تعالى فيه من الخيرات بعين الرضا، ولا يتمنى خلاف ما **وقع خوفًا من المعارضة لمولاه فيما اختاره له، ومع هذا فلا غنى عن إخراج المخالفات من العموم المذكور، إلا أن يحمل الرضا فيها على الرضا بالقضاء، فإنه غير الرضا بالمقضي.**

---

(١) راجع منازل السائرين شرح التلمساني الجزء الأول صـ ٢٢٥.

على أن سؤال المقام الأعلى قبل وقوعه ينافي استمرار الرضا بالمقـام الأدنـى المفروض وقوعه.

ص : قوله: قال الجنيد : "الرضا: ترك الاختيار".

ش : أي ما دام العبد له اختيار في نفسه، فهو مع نفسه راض بحكمها لا بحكم ربه، فإذا ترك الاختيار فقد رضى بفعل الفاعل المختار، وكان معه ، وفي كلاءته وكفايته آناء الليل وأطراف النهار.

يقال: إن أول ما كتب الله في اللوح: إني أنا الله لا إله إلا أنـا مـن لـم يـرض بقضائي، ولم يشكر لنعمائي، ولم يصبر على بلائي، فليطلب ربًا سواي[١] .

ص : قوله: قال الحارث المحاسبي: " الرضا: سكون القلب تحت جريان الحكم" .

ش : أي لعلمه بأن المقادير لا تبديل لها ولا تغيير، وعدم اتهامه لله في جميع أحكامه "مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ " [٢].

فإذا تيقن حسن اختيار الله تعالى لعبيده زال عن قلبه الاضطراب والقلق، ورضى بقضائه في كل ما خلق.

ص :قوله: وقال ذو النون:"الرضا: سرور القلب بمُرّ القضاء".

ش : هذا أعلى مما ذكره المحاسبي، فإن السرور فوق السكون وإذا سر بمُرّ القضاء فكيف يحلوه، فكأنه قال: هو أن يعد البلاء عطاء، والمحنة منحة؛ وذلك لأن صاحب

---

(١) شعب الإيمان للبيهقي عن انس بن مالك بألفاظ متقاربة.
(٢) سورة ق ٢٩.

مقام الرضا تظره إلى المبلى، فلا يرى في البلاء إلاّ المبلي فيلذ بالبلاء لذلك، ويعده من أتمّ النعم وأعظم السرور.

ص :قوله: قال رويم: "استقبال الأحكام بالفرح".

ش : وهذا قريب مما ذكره ذو النون، وفيه زيادة عليه. وهي الاستقبال، فإنه يقتضي تقدم السرور على نزول الحكم وتلقيه به بخلاف قول ذي النون.

ص : قوله: قال ابن عطاء: الرضا: نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد وأنه اختار له الأفضل.

ش : أي: هو أن ينظر إلى أمرين:

أحدهما: أن ما اختاره الله له مما قد قضى به في الأزل قضاء لا يقبل التغيير، فإن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وهذا إذا دخل في حقيقة الإيمان، فإن من جملة الإيمان ، الرضا بالقدر كله خيره وشره، حلوه ومره، ومن يتحقق بهذا المقام، وسلّم الأمر لأهله سلم من الاعتراض على الأحكام.

وكيف يعترض على المالك العليم الحكيم إذا تصرف في ملكه بعلمه وحكمته؟.

فتعين الرضا والتسليم في جميع أحكامه وأقضيته.

وثانيهما: أن الخير فيما اختاره الله له، وأن الذي قدره له وساقه إليه هو الأولى به، والأفضل والأصلح له، وإن خفى عليه وجه المصلحة، فإن الله تعالى أرأف بعباده منهم على أنفسهم، ومن الوالدة على ولدها، وذلك من كمال فضله عليهم، لا أنه

واجب عليه مراعاة الأصلح لعباده "إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ " (١).

ص : قوله: قال سفيان عند رابعة: اللهم ارض عنّا. فقالت له: أما تستحي أن تطلب رضا من لست عنه براض".

ش قال بعضهم: في هذه الحكاية عن سفيان ورابعة رضي الله عنهما أن رابعة كانت من العارفات، والعارف ليس من شأنه السؤال والطلب؛ لأنه راض بكل ما يرد عليه من الله تعالى من محبوب ومكروه ، وأمّا سفيان فإنه من عباد الله الصالحين، وشأنهم الدعاء والسؤال وإظهار العبودية بالخضوع والابتهال.

وفي كلام رابعة إشارة إلى أن رضا الله عن العبد، مع رضا العبد عن الله تعالى متلازمان. قال الله تعالى: "رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ " (٢).

ص :قوله:قال سهل: إذا اتصل الرضا بالرضوان اتصلت الطمأنينة فطوبى لهم وحسن مآب" يريد قول الله ﷻ رضي الله عنهم ورضوا عنه.

ش :أي: فأشار بالرضا إلى رضا العبد، وبالرضوان إلى رضا الله تعالى لقوله تعالى بعد ذكرالجنات وما فيها من النعيم المقيم والمساكن الطيبة"وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ "(٣) ، أي ورضوان قليل من الله أكبر من الجنات والمساكن المذكورة.

---

(١) البقرة ٢٤٣ جزء آية.
(٢) المائدة ١١٩ جزء آية.
(٣) التوبة ٧٢ جزء آيه

وفي الحديث أن الله تعالى يقول لعباده إذا استقروا في الجنة:" يــا أهــل الجنــة فيقولون لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك، فيقول هل رضيتم، فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدًا من خلقك، فيقول: ألا أعطيكم أفضــل من ذلك، فيقولون : يا رب ، وأي شيء أفضل من ذلــك؟. فيقــول: أحــل علــيكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدًا " (١).

وقال بعضهم: المعنى في قوله تعالى: "وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ": أن رضــا الله تعالى عن أهل الجنة أكبر من رضاهم عنه كما قيل فــي قولــه تعــالى: "وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ " (٢).

أن ذكر الله لعبده أكبر من ذكر العبد لله، لقوله ﷺ: "من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملإٍ خير منه" (٣).

ص : قوله: فمعناه: الرضا في الدنيا تحت مجاري الأحكام يــورث الرضــوان فــي الآخرة بما جرت به الأقلام.

ش : أي معنى اتصال الرضا بالرضوان في قول سهل رضي الله عنه هو أن يفضي رضا العبد في الدنيا بمجاري الأحكام إلى رضاه في الآخرة بما جرت له به الأقــلام من النعيم المقيم والفوز بالأجر العظيم.

وهذا التفسير فيه نظر لأن مقتضاه أن يكون الرضوان في كلام سهل محمولاً على رضا العبد، وقد تقدم من المصنف ما ظاهره الحمل على رضا الله تعالى، وهو قوله:

---

(١) مسلم الصحيح إلى أبي سعيد رقم ٢٨٢٩.
(٢) العنكبوت ٤٥ جزء آية.
(٣) رواه مسلم في صحيحه إلى أبي هريرة ٢٠٦٧/٤ رقم ٢٦٧٥

"يريد قوله ﷻ: "رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ "[١]هذا إن قدر تعلق الباء في قوله "بما جــرت" بالرضوان.

ويجوز أن يقدر تعلقها بقوله: "يورث" أي رضا العبد في الدنيا يورث بسبب مـا جرت به الأقلام رضوان الله تعالى عنه في الآخرة.

بقي أن يقال: إن مقتضى هذا التقدير أن يكون رضا العبد علة وسببًا لرضا الرب لقوله: "يورث الرضوان" والأمر بالعكس لوجوب كون الربوبيـة سـببًا للعبوديـة، وامتناع كون العبودية سببًا للربوبية يدل عليه قوله تعـالى: " ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ "[٢].

ولذلك قدم في الترتيب الذكري رضاه ومحبته تعالى على رضا العباد ومحبـتهم في قوله تعالى: "رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ "[٣]، و "يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ "[٤].

والجواب أن قوله "يورث" محمول على معنى الدلالة دون التأثير، فـإن أعمـال العباد وأحوالهم في الدنيا أمارات على السعادة الأخروية وضدها، وليست بمـؤثرات فيها على ما تقرر فيما تقدم.

ويجوز أن يكون معنى "اتصال الرضا بالرضوان" في قول سهل غير مـا ذكـره المصنف، وهو أن الله تعالى إذا رضي عن عبد من عباده في الأزل وفقه للعمل بما يرضيه في الدنيا، واتصل ذلك برضوان الله عنه في الآخرة، فاستمرت له السـعادة

(١) المائدة ١١٩ جزء من آية.
(٢)التوبة ١١٨ جزء آية.
(٣)المائدة ١١٩ جزء من آية.
(٤)المائدة ٥٤ جزء آية.

أزلاً وأبدًا، فيكون المراد بكل واحد من الرضا والرضوان في قول سهل هو رضا الله تعالى، لكن لا يبقى للاستشهاد به في باب رضا العبد مناسبة ظاهرة.

اللهم إلا أن يقال: إذا علم العبد ذلك بإلهام الله تعالى له إياه حصل له الرضا، واتصلت طمأنينته.

ولابدّ من هذا التأويل ؛ ليظهر وجه قوله "اتصلت الطمأنينة" وقوله "فطوبى لهم وحسن مآب"(١) يجوز أن يكون إشارة إلى اجتماع خير الدنيا والآخرة لهم بالرضا، وذلك بأن يحييهم الله حياة طيبة في الدنيا، ويحسن مآبهم ومآلهم في الآخرة.

ص : قوله: قال الله تعالى: "وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" (٢). فهو قول الفريقين من أهل الجنة والنار من الموحدين من أهلها؛ فإن المشركين لا يؤذن لهم في الحمد؛ لأنهم محجوبون.

ش أي: وحمد الموحدين في النار لاستمرار رضاهم، واتصال طمأنينتهم وذلك لعلمهم بأن إدخالهم النار حبس وتأديب، وعتاب لا عذاب قطيعة وعقاب، فيرون قلوبهم مملوءة بالإيمان والمعرفة والمحبة، ويتحققون رضا ربهم، لذلك فيحمدونه على كل حال بخلاف المشركين فإنهم محجوبون عن ذلك، فلا حظّ لهم من الرضا والحمد بل حظهم الخزي والخسران – نعوذ بالله من الخذلان"، ونسأله العفو والغفران.

ص : قوله: أنشدونا للنوري :

إن الرضا لمرارات تجرّعُـــــها .. عن القنوع إذا ما استُعذب الكدرُ

(١)الرعد ٢٩ جزء آيه
(٢) الزمر ٧٥ جزء آية.

"يريد قوله ﷻ: "رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ " [(١)]هذا إن قدر تعلق الباء في قوله "بما جـرت" بالرضوان.

ويجوز أن يقدر تعلقها بقوله: "يورث" أي رضا العبد في الدنيا يورث بسبب مـا جرت به الأقلام رضوان الله تعالى عنه في الآخرة.

بقي أن يقال: إن مقتضى هذا التقدير أن يكون رضا العبد علة وسببًا لرضا الرب لقوله: "يورث الرضوان" والأمر بالعكس لوجوب كون الربوبيـة سـببًا للعبوديـة، وامتناع كون العبودية سببًا للربوبية يدل عليه قوله تعـالى: " ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْ [(٢)].

ولذلك قدم في الترتيب الذكري رضاه ومحبته تعالى على رضا العباد ومحبـتهم في قوله تعالى: "رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ " [(٣)]، و "يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ " [(٤)].

والجواب أن قوله "يورث" محمول على معنى الدلالة دون التأثير، فـإن أعمـال العباد وأحوالهم في الدنيا أمارات على السعادة الأخروية وضدها، وليست بمـؤثرات فيها على ما تقرر فيما تقدم.

ويجوز أن يكون معنى "اتصال الرضا بالرضوان" في قول سهل غير مـا ذكـره المصنف، وهو أن الله تعالى إذا رضي عن عبد من عباده في الأزل وفقه للعمل بما يرضيه في الدنيا، واتصل ذلك برضوان الله عنه في الآخرة، فاستمرت له السـعادة

---

(١) المائدة ١١٩ جزء من آية.
(٢)التوبة ١١٨ جزء آية.
(٣)المائدة ١١٩ جزء من آية.
(٤)المائدة ٥٤ جزء آية.

أزلا وأبدًا، فيكون المراد بكل واحد من الرضا والرضوان في قول سهل هو رضا الله تعالى، لكن لا يبقى للاستشهاد به في باب رضا العبد مناسبة ظاهرة.

اللهم إلا أن يقال: إذا علم العبد ذلك بإلهام الله تعالى له إياه حصل له الرضا، واتصلت طمأنينته.

ولابدّ من هذا التأويل ؛ ليظهر وجه قوله "اتصلت الطمأنينة" وقوله "فطوبى لهم وحسن مآب"(١) يجوز أن يكون إشارة إلى اجتماع خير الدنيا والآخرة لهم بالرضا، وذلك بأن يحييهم الله حياة طيبة في الدنيا، ويحسن مآبهم ومآلهم في الآخرة.

ص : قوله: قال الله تعالى: "وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" (٢). فهو قول الفريقين من أهل الجنة والنار من الموحدين من أهلها؛ فإن المشركين لا يؤذن لهم في الحمد؛ لأنهم محجوبون.

ش : أي: وحمد الموحدين في النار لاستمرار رضاهم، واتصال طمأنينتهم وذلك لعلمهم بأن إدخالهم النار حبس وتأديب، وعتاب لا عذاب قطيعة وعقاب، فيرون قلوبهم مملوءة بالإيمان والمعرفة والمحبة، ويتحققون رضا ربهم، لذلك فيحمدونه على كل حال بخلاف المشركين فإنهم محجوبون عن ذلك، فلا حظٍّ لهم من الرضا والحمد بل حظهم الخزي والخسران – نعوذ بالله من الخذلان"، ونسأله العفو والغفران.

ص : قوله: أنشدونا للنوري :

إن الرضا لمرارات تجرُّعُـــــها .. عن القنوع إذا ما استُعذب الكدرُ

---

(١)الرعد ٢٩ جزء آيه
(٢) الزمر ٧٥ جزء آية.

عواقب أشهدت بعض الحضور فما   يرعي التكثر إلا تافـــــه نزرُ

ش : ينبغي أن يقرأ قوله: "الكدر" بسكون الدال ليوافق قوله في البيت الثاني "نــزر" فإنه بسكون الزاي لا غير، ويقال في الكدر: كدر بالسكون مثل: كتف في كتف ذكره صاحب (الصحاح)، والبيتان من بحر البسيط، أصله مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن مرتين، وفاعلن فيه يصير فعِلن بالقطع (على ما هو مبين في علم العروض).

والقنوع يرد بمعنى السؤال يقال: منه قنعَ يقْنعُ بالفتح فيهما إذا سأل ، وقــد يكــون بمعنى الرضا والقناعة، ويقال: قنع بالكسر في الماضي يقنع بالفتح بالمضارع .

والظاهر أنه في البيت الذي أورده المصنف بمعنى القناعة، وأن قوله عن القنوع في موضع الخبر، لقوله "تجرعها" أي: هو ناشئ، أو صادر عن القنوع، ويجــوز أن يكون في موضع الحال،والخبر قوله: "إذا ما استعذب الكدرُ".

والمعنى : أن مرارات الرضا إنما يسهل للراضي تجرعُها ناشئًا عن القنــوع، إذا صارت الكدورات لديه مستعذبة، ومقاساة الشدائد عليه سهلة، غير مستصعبة، وذلك لشهود الفاعل في أفعاله، والاستغراق في مطالعة جماله وكماله.

وإلى ذلك أشار في البيت الثاني بقوله: "عواقب أشهدت بعض الحضور".

أي: تلك المرارات عواقب أفادت الحضور والمشاهدة، وصانت صــاحبها عــن الالتفات إلى الخلق والتكثر بهم – "وما يرعي التكثر بهم إلا تافه نزر". حاصله: ومن بلغ مقام الرضا فهو جليل قدره، كثير نائله.

* * *

الباب السادس والأربعون

في اليقيــــن

قال المصنف

قال الجنيد: اليقين، ارتفاع الشك "

قال النوري: اليقين: هو المشاهدة "

قال ابن عطاء: اليقين: ما زالت عنه المعارضة على دوام الوقت ".

قال ذو النون:كل ما رأته العيون نسب إلى العلم وما علمته القلوب نسب إلى اليقين"

وقال غيره: اليقين عين القلب ".

قال عبد الله: اليقين: اتصال البين، وانفصال ما بين البين "، معناه: قول حارثة: "كأني أنظر إلى عرش ربي بارزا "؛ اتصلت رؤيته بالغيب، وارتفع ما بينه وبين الغيب من الحجب.

قال سهل: اليقين: المكاشفة، كما قال: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا "،

وبالله التوفيق.

قال الشارح

ص : قال الجنيد: "اليقين: ارتفاع الشك".

ش : أي: اليقين الذي يراد به: نوع من العلوم يلزمه ارتفاع الشك.

ولا يخفى أن المراد بالشك هنا : التردد على أي وجه كان، لا التردد بقيد استواء الطرفين، لصدق ارتفاع الشك بقيد الاستواء على الظن، والوهم. ومع هذا فلا يكفي ما ذكره "جنيد" في تعريف اليقين أي: وإن كان من لوازمه لصدقه على اعتقاد المقلد، بل على الجهلين، البسيط والمركب – اللهم إلا أن يقال: اعتقاد المقلّد – وإن كان مجزومًا به – قابل للشك بالتشكيك. والمراد: ارتفاع احتمال الشك عن اعتقاد مطابق فلا يرد الجهل.

وحاصل الأمر: أن اليقين يجمع ثلاثة أشياء: الجزم، والمطابقة، والثبات.

قيل: وهو مأخوذ من قولهم: يقن الماء إذا سكن وركد.

ولما كان الشك فيه تردد، واضطراب، ومقابلة الذي بينه وبين الشك غاية الخلاف لم يكن فيه شيء من الاضطراب، لا بالفعل، ولا بالقوة سمي يقينًا لذلك، وإذا حصل اليقين بوعد الله ووعيده، وضمانه للرزق، وسابق علمه، وقضائه في خلقه ترتب على ذلك اطمئنان القلب، وسكونه، ووثوقه بموعود الله تعالى، واستتبع سكون الباطن سكون الظاهر، واستراح العبد حينئذ من تعب السعي في تحصيل المرافق الدنيوية، ومقاساة الاهتمام بها.

وقد يطلق اسم اليقين على هذا الحال أيضًا، فصار اليقين لفظًا مشتركًا عند القوم، بين ما هو من قبيل العلوم والمعارف، وبين ما هو من قبيل الأحوال والمقامات، أو هو: حقيقة في الأول، مجازي في الثاني، وهو الظاهر.

فمن الأول قول القائل: لو كشف الغطاء ما ازددتُ يقيناً.

ومن الثاني: ما روى عن إبراهيم الخواص أنه قال: لقيت غلامًا في التيه كأنه سبيكة فضة. فقلت: إلى أين يا غلام ؟ فقال: إلى مكة. فقلت: بلا زاد ولا راحلة. فقال: لي يا ضعيف اليقين ، الذي يقدر على حفظ السموات والأرضين لا يقدر أن يوصلني إلى مكة بلا علاقة ؟ ! قال: فلما دخلتُ مكة إذا أنا به في الطواف وهو يقول:

يا عين سحي أبداه ٠٠ يا نفس موتي كمداه

ولا تجيبي أحداه إلا الجليل الصمدا

فلما رآني قال لي : يا شيخ أنت بعد على ذلك الضعف من اليقين.

ومن ذلك أيضًا قول أبي سعيد الخراز: العلم: ما استعملك، واليقين: ما حملك.

وأما قولهم: علم اليقين،وعين اليقين،وحق اليقين، فالظاهرُ أن الأولين من قبيل العلوم والمعارف، والثالث: من قبيل الأحوال والمقامات.

قال صاحب العوارف:

(فعلم اليقين : ما كان من طريق النظر والاستدلال.

وعين اليقين: ما كان من طريق الكشف والنوال.

وحق اليقين: ما كان بتحقق الانفصال عن لوث الصلصال بورود رائد الوصال) [(١)].

وقال بعضهم:

علم اليقين: حال التفرقة.

(١) راجع عوارف المعارف صـ ٥٠٤

وعين اليقين: حال الجمع.

وحق اليقين: حال جمع الجمع.

قال القشيري رحمه الله :

التفرقة : شهود الأغيار لله ﷻ.

والجمع: شهود الأغيار بالله ﷻ.

وجمع الجمع: الاستدلال بالكلية، وفناء الشعور بغير الله تعالى عند غلبات الحقيقة.

قال: فمن أثبت نفسه، وأثبت الخلق، ولكن شاهد الكل قائمًا بالحق ، فهذا هو جمع. وإذا كان محتفظًا عن شهود الخلق مصطلمًا عن نفسه مأخوذًا بالكلية عن الإحساس بكل غير – لما ظهر واستولى عليه من سلطان الحقيقة فذاك جمع الجوامع.

وسيأتي الكلام على الجمع، والتفرقة فيما بعد بأبسط من هذا إن شاء الله تعالى.

ص : قوله: قال النوريُّ : "اليقين: هو المشاهدة".

ش : أي: بأن يصير المعلوم باليقين مشاهدًا، أو كالمشاهد وذلك بارتفاع الحجب الجسمانية، وانقطاع العلائق الطبيعية.

وهو المشار إليه – بما مر – من قول صاحب العوارف في تعريف حق اليقين، وعلامة ذلك : أن يتصف صاحبه بما قاله حارثة لما سأله رسول الله ﷺ عن حقيقة إيمانه – (على ما تقدم)– .

ص : قوله: قال ابن عطاء: "اليقين: ما زالت عنه المعارضة على دوام الوقت".

ش : أي: مع دوام الوقت اعْتُبِرَ في تحقق اليقين أمرين:

أحدهما: زوال الاعتراض، فإن العبد إذا صح يقينه لم يبق له اعتراض بسؤال عطاء، ولا دفع بلاء؛ لتحققه حينئذ بصفة أهل الجنة وهي: الرضا. قال الله تعالى: "رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ " (١).

والثاني: دوام الوقت، وذلك لغلبة اليقين عليه، واستقراره، وتمكنه في ذلك، واستمراره.

والوقت: يطلق – في اصطلاح القوم – على: ما هو الغالب على الإنسان، وما أقيم فيه.

ومنه قولهم: "الصوفي ابن وقته" ، أي: منسوب إلى ما هو الغالب عليه، وقد يعنون به ما بين الماضي، والمستقبل.

ويقولون:"الصوفي ابن وقته" ، قال القشيري: يريدون بذلك أنه مشتغل بما هو أولى به في الحال، قائم بما هو مطالب به في الحين.

ومنه قيل: الفقير: لا يهمه ماضي وقته، وآتيه، بل يهمه الوقت الذي هو فيه.

وقد يريدون بالوقت: ما يصادفهم من تصريف الحق لهم دون ما يختارونه لأنفسهم، فيقولون: فلان بحكم الوقت، أي: أنه مستسلم لما يبدو من الغيب من غير اختيار.

ومن كلامهم: "الوقت سيف" أي: كما أن السيف قاطع، فالوقت بما يمضيه الحق ويجريه غالبٌ .

---
(١)البينة ٨، التوبة ١٠٠ جزء آية ، المائدة ١١٩ ، المجادلة ٢٢.

ص : قولهِ: قال ذو النون: " كل ما رأته العيون نُسب إلى العلم، وما علمته القلوب نُسب إلى اليقين " .

ش : أي: إذا حصلت رؤية اليقين لشيء، وعلم القلب بذلك الشيء، فلا يطلق اسم اليقين على رؤية العين بل على علم القلب، ولا يتقيد اليقين بعلم القلب من جهة الحِس، بل يعمّ ما كان من جهة العقل أيضًا

وينسب رؤية العين إلى العلم بناءً على أن إدراك المحسوسات يسمى علمًا (وفيه خلاف مشهور عند المتكلمين).

وذلك أن منهم من يخص الشعور بإدراك المحسوسات.

ويُعرف العلم: بأنه صفة توجب تميزًا، لا يحتمل النقيض في الأمور المعنوية.

على أن الظاهر أن الحواس ليس لها إدراك محقق، إنما الإدراك للقلب، وهي: آلات لإدراكه.

وهذه المسألة أيضًا مختلف فيها. فمنهم من أثبت للحواس إدراكًا، وجعلها كالجواسيس للملك الذي هو القلب.

ومنهم من نفى ذلك وجعلها كالطاقات في قصر الملك.

فعلى هذا جعل رؤية العين من قبيل العلم لا يظهر وجهه إلا أن يقال: مراد "ذي النون" رضي الله عنه بما ذكره: أن إدراك القلب من طريق رؤية العين منسوب إلى العلم، وإدراكه لا من طريقها نسبت إلى اليقين. ولفظه محتمل لهذا المعنى بل هو ظاهر فيه.

ص : قوله: وقال غيره: "اليقين : عين القلب".

ش : أي: كما أن العين آلة للإدراك بها، كذلك القلب له صفة هي آلته في الإدراك فهي بمنزلة العين له.

وقد يطلق اسم اليقين عليها للملابسة التي بينها وبينه، ويجوز أن يكون مراد هذا القائل بعين القلب خيار شيء فيه، وأفضل إدراكاته أو أحواله، كما يقال: فلان عين الجماعة إذا كان أفضلهم.

ص : قوله: "قال عبد الله: "اليقين: اتصال البيْن، وانفصال ما بين البيْن".

ش : لفظة: "البيْن" معدودة من الأضداد تجيء بمعنى: الفراق، والوصال.

فقوله: "اتصال البين" معناه: اتصال الوصال، ودوامه.

وقوله: "وانفصال ما بين البين" أي: زوال الفراق الذي هو حائل، وحجاب بين وصال المطلوب، وبين الطالب.

وهذا هو معنى قول المصنف في تفسيره.

ص : قوله: "معناه: قول حارثة: "كأني أنظر إلى عرش ربي بارزًا " [١]، اتصلت رؤيته بالغيب، وارتفع ما بينه وبين الغيب من الحُجب.

وقال سهل: "اليقين: المكاشفة، كما قال القائل: "لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا " .

ش اعلم أن من الناس من يجعل المكاشفة أعلى من المشاهدة، والمشهور خلافه.

فإن الشهود يقتضي الكشف التام، وقد تكون المكاشفة من وراء حجاب رقيق.

---

(١) الحديث إلى أنس بن مالك، أخرجه : عبد الرزاق ، والطبراني، والبيهقي في شعبه ولا يخلو من علة. راجع: حياة الصحابة الجزء الثالث "حقيقة الإيمان" للشيخ/ محمد يوسف الكاندهلوي.

وقال صاحب العوارف: "المكاشفة لأهل العين، والمشاهدة لأهل الحق" يعني: عين اليقين، وحق اليقين.

وجعل لأهل العلم – يعني علم اليقين – المحاضرة، وكأن الإشارة بقول القائل: " لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا " إلى أحوال الآخرة.

ويجوز أن يريد به ما هو أعم من ذلك.

* * *

الباب السابع والأربعون

في الذكـــــر

قال المصنف

حقيقة الذكر: أن تنسى ما سوى المذكور في الذكر؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤]، يعني: إذا نسيت ما دون الله فقد ذكرت الله. وقال النبي ﷺ: {سبق المفردون}، قيل: ومن المفردون يا رسول الله؟ فقال: {الذاكرون الله كثيرا والذاكرات}، والمفرد: الذي ليس معه غيره.

وقال بعض الكبار: "الذكر: طرد الغفلة، فإذا ارتفعت الغفلة فأنت ذاكر وإن سكت "

وأنشدونا للجنيد:

ذكرتك لا أني نسيتك لمحةً *** وأيسر ما في الذكر ذكر لساني

سمعت أبا القاسم البغدادي يقول: سألت بعض الكبار فقلت: ما بال نفوس العارفين تتبرم بالأذكار وتستروح إلى الأفكار وليس يفضي الفكر إلى مقر، ولأذكارها أعواض تسر؟ فقال: استصغرت ثمرات الأذكار فلم تحملها عن مكابداتها، وبهرها شرف ما وراء الأفكار فغيبها عن ألم مجاهداتها "، معنى قوله " استصغرت ثمرات الأذكار لأنها كلها حظوظ النفس، والعارفون قد أعرضوا عن النفوس وحظوظها. وأما " أفكارهم ": فإنها تكون في جلال الله وهيبته ومننه وإحسانه، فهي تفكر فيما لله تعالى عليها إجلالا له، وتعرض عما لها عند الله حرمة له؛ في قوله عليه السلام خبرا عن الله ﷻ: {من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين}، معناه: من شغله مشاهدة عظمتي عن ذكر لسانه؛ لأن ذكر اللسان كله مسألة. وأخرى: أن مشاهدة العظمة تحيره، فتقطعه عن الذكر له؛ كما قال النبي ﷺ: {لا أحصي ثناء عليك. }

أنشدونا للنوري:

أريد دوام الذكر من فرط حبه *** فيا عجبا من غيبة الذكر في الوجد

وأعجب منه غيبة الواجد تارة *** وغيبة عين الذكر في القرب والبعد

قال الجنيد: من قال اللَّه عن غير مشاهدة، فهو مفترى "؛ يدل على صحة قوله: قول اللَّه تعالى: ﴿ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ المنافقون: ١ ﴾، ثم قال: ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ المنافقون: ١ ﴾، أكذبهم اللَّه وإن كانت الكلمة صدقا؛ لأنها لم تكن عن مشاهدة.

وقال غيره: القلب للمشاهدة، واللسان للعبارة عن المشاهدة، فمن عبر عن غير مشاهدة: فهو شاهد زور.

أنشدونا لبعض الكبار:

أنت الْمُوَلَّهُ لي لا الذكر وَلَّهَنِي *** حاشا لقلبي أن يعلق به ذكري

الذكر واسطة يحجبك عن نظري *** إذا توشحه من خاطري فِكَرِي

معناه: الذكر صفة الذاكر، فإن غبت في ذكري كانت غيبتي في، وإنما يحجب العبد عن مشاهدة مولاه أوصافه.

قال سري السقطي: صحبت زنجيا في البرية، فرأيته كلما ذكر اللَّه تغير لونه وابيض! فقلت: يا هذا، أرى عجبا، إنك كلما ذكرت اللَّه حالت لبستك، وتغيرت صفتك؟! فقال: يا أخي، أما أنك لو ذكرت اللَّه حق ذكره، لحالت لبستك، وتغيرت صفتك، ثم أنشأ يقول:

ذَكَرنا وما كنّا لننسى فنذكر *** ولكن نسيم القرب يبدو فَيَبهر

فأفنى به عنّي وأبقى به له *** إذ الحقّ عنه مُخبِر ومُعبِّر

أرى الذكر أصنافا من الذكر حشوها *** وداد وشَوقٌ يبعثان على الذكرِ

فذِكرٌ أليفُ النفس ممتزج بها *** يَحِلُّ محل الروح في طَرفها يسري

وذِكرٌ يعزي النفس عنها لأنه *** لها مُتلِف من حيث تدري ولا تدري

وذِكرٌ علا منّي المَفارق والذُرَى *** يجِلُّ عن الإدراك بالوَهمِ والفِكر

يراه لِحاظ العَينِ بالقلب رؤية *** فيجفو عليه أن يشاهد بالذِكر

صنفَ الذكر أصنافا، فالأول: ذكر القلب، وهو أن يكون المذكور غير منسي فيذكر

والثاني: ذكر أوصاف المذكور

والثالث، شهود المذكور فيفنى عن الذِكر؛ لأن " أوصاف المذكور" تفنيك عن أوصافك، فتفنى عن الذكر

قال الشارح

ش اعلم أن ذكر الله تعالى من أفضل العبادات، قال الله تعالى: "وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ "[١]. قال ابن زيد وقتادة: معناه: ولذكر الله أكبر من كل شيء.

وقيل لسلمان : أي الأعمال أفضل؟ فقال: أما تقرأ القرآن "وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ " !

وقيل معناه: ولذكر الله مع المداومة أكبر من الصلاة في النهي عن الفحشاء، والمنكر. وقد قال الله تعالى: "وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ " [٢]، فدل أن الذكر هو: المقصود من الصلاة، بل من سائر العبادات، والذي منه في الصلاة هو الذي ينهي عن الفحشاء، وكذلك في غيرها؛ إذ الانتهاء لا يحصل إلا من ذاكر لله مراقب له.

قال بعضهم: إنما شرعت العبادات للناس لكونها مذكرةً للمعبود، مانعةً من الاشتغال بغير مقصود، وكررت عليهم ليستحفظ التذكر بالتكرير.

ويكفي الذكر شرفًا أن ثوابه ذكر الله تعالى. كما ورد في الحديث : "من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأ خير منه" [٣].

وعلى هذا المعنى حمل قوله تعالى: "وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ" في بعض الأقوال.

أي: ولذكر الله عبده أكبرُ من ذكر العبد لله تعالى، وعلى هذا يكون المصدر الذي هو "الذكر" مضافًا إلى الفاعل ، بخلاف ما تقدم.

---

(١) العنكبوت ٤٥.

(٢) طه ١٤.

(٣) سبق تخريجه.

وفي سنن ابن ماجة عن أبي الدرداء ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : ألا أخبركم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليككم، وأرفعها في درجاتكم، وخير لكم من إنفاق الذهب والورق، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: ذكر الله تعالى" وصحح الحاكم – في ما استدركه على الصحيحين – هذا الحديث.

وقال ابن عطية في تفسيره: الذكر النافع هو: العلم وإقبال القلب، وتفرغه إلا من ذكر الله. وذكر الله للعبد هو: إفاضة الهُدى، ونور العلم عليه، وذلك ثمرة ذكره، قال الله تعالى: "فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ " (١).

وللعلماء كلام كثير في فضائل الذكر، فلنقتصر منها على هذا المقدار، إيثارًا للاختصار.

ص : قوله : "حقيقة الذكر" : أن تنسي ما سوى المذكور في الذكر.

ش : اعلم أن الذكر الذي يقابله النسيان هو: ذكر القلب، لا ذكر اللسان، وهو أفضل الذكرين، وإن كان الأكمل اجتماعهما.

والذاكر إذا استغرق في ذكر الله تعالى نسي كل ما سواه في ذكره، فمن ذكر شيئًا آخر مع ذكر الله تعالى فقد عظم حقيرًا وحقر عظيمًا، ولم يذكر الله على الحقيقة، لكونه أشرك بين الذكرين، فيخشى عليه أن يكون ممن قال الله تعالى فيهم:" وَمَن يَعۡشُ عَن ذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ نُقَيِّضۡ لَهُۥ شَيۡطَٰنٗا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٞ" (٢) ؛ لأن التفاته إلى غير الله تعالى إعراض

---

(١) البقرة ٥٢.
(٢) الزخرف ٣٦.

ما عن ذكره، فهو بذلك محصل لما يقصده الشيطان من الإغواء عن الـــرحمن، "وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينٗا فَسَآءَ قَرِينٗا " [١].

ص : قوله: "لقوله تعالى: "وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ "[٢]: يعني: إذا نسيت ما دون الله فقد ذكرت الله.

ش أي: فلابد من نسيان ما سوى الله ليحصل حقيقة الذكر لله تعالى.

قال ذو النون: "من ذكر الله ذكرًا على الحقيقة، فقد نسي في جنب ذكره كل شيء، وحفظ الله عليه كل شيء، وكان له عوضًا من كل شيء" . وسئل عن الذكر فقـــال: غيبة الذاكر عن الذكر، ثم أنشأ يقول:

لا لأني أنساك أكثر ذكراك ولكن بذكراك يجري لساني[٣]

كذا وقع "بذكراك" في النسخة التي وقفت عليها، وصوابه: بالذكر ليستقيم الـــوزن. وهو بحر الخفيف (فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن) مرتين.

ص : قوله: " قال النبي ﷺ : "سبق المفردون قيل: ومن المفردون يا رســـول الله ؟ فقال: "الذاكرون الله كثيرًا والذاكرات"، والمفرد: الذي ليس معه غيره.

---

(١) النساء ٣٨.

(٢)الكهف ٢٤.

(٣)كان الثوري يكثر من إنشاد هذا البيت . (جامع العلوم والحكم لابن رجب) ، وكان أبو العباس مليح الشعر وهو القائل: لا لأني أنساك .... لآخره . (انظر جمع الجواهر، في الملح والنوادر للحصري) . وفي كتاب "عقلاء المجانين" أنشد "سمنون" البيت ذاته، والبيت من قصيدة مطلعها.

ليس عندي ما ارتجى من زماني ٠٠ غير لقياك. يا أجل الأماني

فعلى كل حالةٍ أنت قصـــــــدي ٠٠ ومُنايا وأنت نور عيـــاني

(انظر : نفحة الريحانة ورشحة الحانة).

ش هذا الحديث رواه مسلم وليس فيه والذاكرات، ورواه الترمذي أيضـًا، وفي روايته قالوا: يا رسول الله: "وما المفردون" . قال: المستهترون بذكر الله، يضع الذكر عنهم أثقالهم، فيأتون يوم القيامة خفافًا "

روى قوله:"المفردون" بتشديد الراء، وتخفيفها.

قال النووي في كتاب الأذكار: والمشهور الذي قاله الجمهور : التشديد.

قال صاحب جامع الأصول: المراد الذين تفردوا بذكر الله تعالى، وقيل: هم الذين هلك أترابهم من الناس، وذهب القرن الذي كانوا فيه، وبقوا بعدهم يذكرون الله تعالى.

وتفسير المصنف مناسب لكل واحد من هذين القولين.

والرواية بكسر الراء،وربما يتبادر إلى الفهم من التفسيرالمذكور أن يكون بفتحها وكان المعنى على كسرها: الذين أفردوا أنفسهم لذكر الله تعالي عن غيره، أو عن غيرهم.

فأما المستهترون فمعناه: المولَعون المواظبون عليه عن حب، ورغبة فيه.

ومعنى وضع الذكر الأثقال: إذهابُه أوزار السيئات، وتطهيره الذاكر عن دنس الالتفات إلى الفانيات، لتلبسه بالباقيات الصالحات.

وأما قوله: "الذاكرون الله كثيرًا" . فقد اختلف العلماء في الذاكرين الله كثيرًا.

قال الواحدي في تفسيره: قال ابن عباس: المراد بهم: الذين يذكرون الله في أدبار الصلوات غدوًا ، وعشيًا، وفي المضاجع، وكلما استيقظ من نومه، وكلما غدا أو راح من منزله ذاكرًا لله تعالى.

وقال مجاهد: لا يكون من الذاكرين الله كثيرًا والذاكرات حتى يذكر الله تعالى قائمًا، وقاعدًا، ومضطجعًا.

وقال عطاء: من صلى الصلوات الخمس بحقوقها فهو داخل في قوله تعالى: "وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ الأحزاب: ٣٥ ".

وقال الزمخشري: الذاكر لله كثيرًا من لا يكاد يخلو من ذكر الله، بقلبه، أو لسانه، أو بهما. قال : وقراءة القرآن، والاشتغال بالعلم من الذكر.

وفي الحديث عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ : "إذا أيقظ الرجل أهله من الليل فصليا، أو صلى ركعتين جميعًا، كتب في الذاكرين والذاكرات".

وسئل ابن الصلاح رحمه الله تعالى عن القدر الذي يصير به من الذاكرين كثيرًا فقال: إذا واظب على الأذكار المأثورة – صباحًا ومساءً وفي الأوقات، والأحوال المختلفة ليلاً، ونهارًا، وهي مبينة في كتاب عمل اليوم والليلة – كان من الذاكرين الله كثيرًا " .

والله أعلم.

وقوله: ﷺ : "سبق المفردون" – أي: غيرهم من العمال– فيه دلالة على أن الذكر أفضل الأعمال، يدل عليه ما رواه الترمذي عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ سئل: أي العباد أفضل ، وأرفع درجة عند الله يوم القيامة ؟ قال: "الذاكرون الله كثيرًا " قيل: يا رسول الله : ومن الغازي في سبيل الله ؟ قال: لو ضرب بسيفه حتى ينكسر ، ويختضب دمًا، فإن الذاكر لله أفضل منه" [١] . وقوله ﷺ : "فيأتون يوم القيامة خفافًا " فيه تنبيه على علة سبقهم.

(١) الحديث بطوله إلى أبي سعيد – الترمذي ، قال أبو عيسى: حديث غريب إنما نعرفه من حديث دراج.

ش هذا الحديث رواه مسلم وليس فيه والذاكرات، ورواه الترمذي أيضًا، وفي روايته قالوا: يا رسول الله: "وما المفردون" . قال: المستهترون بذكر الله، يضع الذكر عنهم أثقالهم، فيأتون يوم القيامة خفافًا

روى قوله:"المفردون" بتشديد الراء، وتخفيفها.

قال النووي في كتاب الأذكار: والمشهور الذي قاله الجمهور : التشديد.

قال صاحب جامع الأصول: المراد الذين تفردوا بذكر الله تعالى، وقيل: هم الذين هلك أترابهم من الناس، وذهب القرن الذي كانوا فيه، وبقوا بعدهم يذكرون الله تعالى.

وتفسير المصنف مناسب لكل واحد من هذين القولين.

والرواية بكسر الراء،وربما يتبادر إلى الفهم من التفسيرالمذكور أن يكون بفتحها وكان المعنى على كسرها: الذين أفردوا أنفسهم لذكر الله تعالي عن غيره، أو عن غيرهم.

فأما المستهترون فمعناه: المولَعون المواظبون عليه عن حب، ورغبة فيه.

ومعنى وضع الذكر الأثقال: إذهابُه أوزار السيئات، وتطهيره الذاكر عن دنس الالتفات إلى الفانيات، لتلبسه بالباقيات الصالحات.

وأما قوله: "الذاكرون الله كثيرًا" . فقد إختلف العلماء في الذاكرين الله كثيرًا.

قال الواحدي في تفسيره: قال ابن عباس: المراد بهم: الذين يذكرون الله في أدبار الصلوات غدوًا ، وعشيًا، وفي المضاجع، وكلما استيقظ من نومه، وكلما غدا أو راح من منزله ذاكرًا لله تعالى.

وقال مجاهد: لا يكون من الذاكرين الله كثيرًا والذاكرات حتى يذكرَ الله تعالى قائمًا، وقاعدًا، ومضطجعًا.

وقال عطاء: من صلى الصلوات الخمس بحقوقها فهو داخل في قوله تعالى: "وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ الأحزاب: ٣٥ ".

وقال الزمخشري: الذاكر لله كثيرًا من لا يكاد يخلو من ذكر الله، بقلبه، أو لسانه، أو بهما. قال : وقراءة القرآن، والاشتغال بالعلم من الذكر.

وفي الحديث عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ : "إذا أيقظ الرجل أهله من الليل فصليا، أو صلى ركعتين جميعًا، كتب في الذاكرين والذاكرات".

وسئل ابن الصلاح رحمه الله تعالى عن القدر الذي يصير به من الذاكرين كثيرًا . فقال: إذا واظب على الأذكار المأثورة - صباحًا ومساءً وفي الأوقات، والأحوال المختلفة ليلاً، ونهارًا، وهي مبينة في كتاب عمل اليوم والليلة - كان من الذاكرين الله كثيرًا " .

والله أعلم.

وقوله: ﷺ : "سبق المفردون" - أي: غيرهم من العمال- فيه دلالة على أن الذكر أفضل الأعمال، يدل عليه ما رواه الترمذي عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ سئل: أي العباد أفضل ، وأرفع درجة عند الله يوم القيامة ؟ قال: "الذاكرون الله كثيرًا " قيل: يا رسول الله : ومن الغازي في سبيل الله ؟ قال: لو ضرب بسيفه حتى ينكسر، ويختضب دمًا، فإن الذاكر لله أفضل منه"(١) . وقوله ﷺ : "فيأتون يوم القيامة خفافًا " فيه تنبيه على علة سبقهم.

---

(١) الحديث بطوله إلى أبي سعيد – الترمذي ، قال أبو عيسى: حديث غريب إنما نعرفه من حديث دراج.

ص : قوله: "وقال بعض الكبار: "الذكر: طرد الغفلة، فإذا ارتفعت الغفلة فأنت ذاكر وإن سكت".

ش :أي: المقصود من الذكر: هوحضور القلب، وانتفاء الغفلة عنه، واللسان ترجمان القلب، فإذا حضر القلب لم يضر سكوت اللسان، وعكسه لا ينفع نفعًا طائلاً لحصوله من المنافقين، مع عدم انتفاعهم به، كما لم ينتفعوا بقولهم "نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ " [١]، بل كذبهم الله تعالى فيه.

وقد قال بعض العارفين: إن الذاكر بسره ربما شوش عليه الذكر باللسان، أو تعذر ذلك منه لاستغراقه في المشاهدة ، والحضور، وغيبته عن كل ما سوى المذكور.

ص : قوله: "أنشدونا للجنيد :

ذكرتك لا أني نسيتُك لمحةً وآيس ما في الذكر ذِكرُ لساني[٢]

ش : أي: ذكرتك باللسان، لا لأني نسيتك بالجنان، بل لأجمع بين الذكرين، وكيف أقتصر على الذكر اللساني مع الذهول عن الذكر النفساني مع علمي بأن أيسر أنواع الذكر، وأقلها جدوى هو الذكر اللساني المجرد ؟ !

ويجوز أن يكون معنى البيت: إني ذاكرك بقلبي دائمًا وليس ذكري عن نسيان والاقتصار على ذكر اللسان فإنه أيسر أنواع الذكر عند أهل التحقيق، والعرفان.

---

(١) المنافقون : ١

(٢)قال القشيري نقلاً عن عبد الله بن موسى يقول: سمعت الشبلي: ينشد في مجلسه :

ذكرتك لا أني نسيتك لمحة .. وأيسُ ما في الذكر ذكرُ لساني
وكدتُ بلا وجود أموت من الهـ .. وى وهام على القلب بالخفقان
فلما رآني الوجدُ إنك حاضري .. شهدتك موجودًا لكل مكاني
فخاطبتُ موجودًا بغير تكلم .. ولاحظت معلومًا بغير عياني

ص : قوله: سمعت أبا القاسم البغدادي يقول: "سألت بعض الكبار: ما بال نفـوس العارفين تتبرم بالأذكار، وتستروح إلى الأفكار، وليس الفكر يفضـي إلـى مقـر، ولأذكارها أعواض تسر؟ .

ش أي: تملُ الأذكار، وتستثقلها بخلاف الأفكار، مع أن الفكر لا ينتهي إلـى حـد وغاية؛ لأن المعارف الإلهية ليس لها نهاية، فلا يترتب عليه من الثمرات ما يترتـب على الذكر من الأجور، والخيرات.

والضمير في قوله: "ولأذكارها" لنفوس العارفين.

والمراد بـ : "الإعواض" : الأجور، والفوائد، والفضائل التي تقدم ذكر بعضها في ما سبق.

ولا شك أنها تسر القلوب، وتُسري الكروب، فكان ينبغي أن يكون ميل العـارفين إلى الذكر أكثر من ميلهم إلى الفكر، وليس كذلك. هذا تقرير السؤال، والجواب.

ص : قوله: "فقال استصغرت ثمرات الأذكار" ، فلم يحملها عن مكابداتها، وبَهرَهـا شرف ما وراء الأفكار فغيبها عن ألم مجاهداتها".

ش : أي: لما كانت ثمرات الأذكار من قبيل الأجور، والإعواض ، وفيهـا حظـوظ للنفس، وهي عند العارفين علل فيها، وأمراض استصغرتها نفوسهم فلم تنهض بهـا، ولم تحملها على الأذكار صادرة عن مقاساة شدائدها، استصغارًا لثمراتها، وفوائـدها بخلاف نتائج الأفكار، فإن شرفها، وعظم خطرها يبهر القلوب والأسرار فيغيبها عن الإحساس بألم مجاهداتها، استحلاء للذات مشاهدتها.

وقد شرح المصنف الجواب المذكور بنحو مما ذكرناه.

ص : قوله: " معنى قوله استصغرت ثمرات الأذكار" : لأنها كلها حظوظ النفس، والعارفون قد أعرضوا عن النفوس، وحظوظها.

وأما أفكارهم فإنها تكون في جلال الله، وهيبته، ومنته، وإحسانه، فهي تفكر فيما لله تعالى عليها إجلالاً له، وتعرضُ عما لها عند الله حرمةً له "

ش أي: لما كانت ثمرة الذكر - كما تقدم - حظ العبد عند الله تعالى، وثمرة الفكر حق الله تعالى على العبد، ومتعلقًا بجنابه، وجلاله تعين اشتغاله بما لله عليه إجلالا له تعالى، وإعراضه عما له عند الله تعالى، حفظًا للأدب مع الله تعالى، فإن طلب المحب من محبوبه غير المحبوب فيه إخلال بالحرمة، وإساءة أدب في طلب ما هو أعز مطلوب.

واعلم أن خلاصة هذا الجواب تفضيل الفكر على الذكر، وهو ظاهر إن أريد به الذكر اللساني المجرد، وأما الذكر النفساني فقد اختلف العلماء في تفضيل الفكر عليه.

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري: سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يسأل الأستاذ أبا على الدقاق: الذكر أتم أم الفكر ؟ . فقال الأستاذ أبو علي: ما الذي يقع للشيخ فيه ؟ فقال الشيخ أبو عبد الرحمن: عندي الذكر أتم من الفكر؛ لأن الحق ﷻ يوصف بالذكر، ولا يوصف بالفكر، وما وصف به الحق أتمُ مما اختص به الخلق، فاستحسنه الأستاذ أبو علي.

ومما فضل به الذكر أيضًا على الفكر، أن الذكر حضور وحصول والفكر سلوك وطلب، ولا شك أن الحصول أفضل من الطلب، وإنما يتم هذا إذا نسب إلى شيء واحد.

وأما إذا قدر الذكر حصول شيء، والفكر طلب شيء آخر وراءه. فلا يتم ذلك والذي يظهر في هذه المسألة أن الحكم فيها يختلف بحسب اختلاف الأحوال، ويتفاوت بتفاوت مراتبه عند الرجال، فيكون الذكر بالنسبة إلى بعضهم ، وفي بعض الأحوال أفضل من الفكر، وبالعكس في البعض الآخر وهكذا الحكم في الذكر، وتلاوة القرآن والله أعلم.

وأما قول "النواوي" رحمه الله تعالى في كتاب الأذكار في باب تلاوة القرآن: اعلم أن قراءة القرآن هي أفضل الأذكار، فمقتضاه أنها ذكر، وأنها أفضل الأذكار، وهو ظاهر بالنسبة إلى بعض الناس.

وفي بعض الأحوال لا سيما أهل العلم، والاستنباط، ومن أوتي فهمًا في كتاب الله تعالى بخلاف المبتدئين من أهل السلوك، فإن الاقتصار على الذكر المجرد، ربما كان أجمع للهم لهم والله أعلم.

قال صاحب الفتوحات الشيخ محيى الدين بن العربي رحمه الله تعالى في الباب السابع والأربعين من الكتاب المذكور: ينبغي للمحقق أن لا يذكر الله إلا بالأذكار الواردة في القرآن، يعني: قاصدًا بها الذكر والتلاوة معًا، حتى يكون في ذكره تاليًا. قال: فيجمع بين الذكر، والتلاوة معًا في لفظ فيكون له أجر التالين، والذاكرين.

وإذا ذكره من غير قصد للذكر الوارد في القرآن فهو ذاكر لا غير، ولو كان ذلك الذكر من القرآن إلا أنه لم يقصده.

قال : فينبغي لك إذا قلت " لا إله إلا الله" أن تقصد بذلك التهليلات الواردة في القرآن لا غير. وكذلك التسبيحات، والتكبيرات، والتحميدات وأنت تعلم أن أنفاس الإنسان نفيسة فينبغي لك أن تخرجها من الأنفس، والأعز فإنها إذا خرجت ما تعود.

ص : قوله: في قوله ﷺ خبرًا عن الله ﷻ: "من شغله ذكري عن مسألتي، أعطيته أفضل ما أُعطي السائلين" [١].

معناه: من شغله مشاهدة عظمتي عن ذكر لسانه، لأن ذكر اللسان كله مسألة.

ش : أي: الكلام في قوله ﷺ "من شغله" الحديث، أو فائدة كذا فيه. وهذا التقدير أنسب لقوله فيما بعد "وأحرى".

وهذا المعنى الذي ذكره المصنف في تفسير هذا الحديث بناه على أن الثناء باللسان تعريض بالسؤال على ما هو المتعارف والمألوف من صنيع العفاة مع أولى الإحسان والمعروف يدل عليه قول أمية بن أبي الصلت لما أتى جُدعان يطلب فضله ونائله

أألطب حاجتي أم قد كفاني ... حياؤك إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرءُ يومـًا ... كفاه من تعرضه الثناءُ [٢]

فمن شغله مشاهدة عظمة الله تعالى عن سؤاله – تصريحًا وتعريضًا– واستغرق سره مطالعة جلاله، وكبريائه، وسكن لسانه لاشتغال سره أعطاه الله تعالى أفضل ما أعطى السائلين، لأن السائل يُعطي على قدر حاله، وهمّته، وسؤاله.

---

(١) صحيح رواه الترمذي وغيره وقال الترمذي: "حديث حسن غريب" وهو في بعض طرقه إلى ابي سعيد الخدري.

(٢) الشعر لأمية بن أبي الصلت في مدح عبد الله بن جُدعان (جواد قريش) وفيه:

الذكر حاجتي أم قد كفاني ·· حياؤك إن شيمتك الحياءُ
وعلمك بالحقوق وأنت فرعٌ ·· لك الأصل المهذبُ والسناءُ
كريم لا يغيره صبـاحٌ ·· عن الخلق الجميل ولا مساءُ
إذا أثنى عليك المرءُ يومـًا ·· كفاهُ من تعرضه الثنـاءُ
تُباري الريحَ مكرمة وجودًا ·· إذا ما الكلبُ أحجره الشتـاءُ

وعطاء الله تعالى لمن شأنه ما ذكرناه على حسب كرمه، وجوده،وإفضاله.

ص : قوله: وأخرى: "إن مشاهدة العظمة تحيره فتقطعه عن الذكر له، كما قال النبي ﷺ : " لا أحصي ثناء عليك" [1].

ش أي: وفائدة أخرى، أو إشارة أخرى في الحديث المذكور.

والفرق بين هذه وما قبلها مع اشتراكهما في اعتبار المشاهدة أن المشاهدة هناك قدرت شاغله عن الذكر اللساني فقط، وقدرت هنا محيرة قاطعة عن الذكر المطلق.

ووجه الاستشهاد بقوله ﷺ: "لا أحصي ثناء عليك" أن ذلك منه ﷺ لم يكن للبعد والحجاب عن الوصال، بل لكمال القرب، ومشاهدة الجلال، بحيث لم يمكنه إحصاء الثناء بصفات الكمال.

والله أعلم.

ص : قوله: أنشدونا للنوري :

أريدُ دوام الذكر من فرط حُبه ٠٠ فيا عجبًا من غيبة الذكر في الوجد

ش : أي: فرط المحبة يقتضي دوام الذكر، فإن من أحب شيئًا أكثر من ذكره. ولذلك كان من حق المؤمن أن يكون من الذاكرين الله كثيرًا.

والكفار" نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ " [2]. فشأن المحب أن يكون دائم الذكر إلا أن يمنعه الوجد من ذلك، فيغيب ذكره في وجده.

---

(١) رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها في صحيحه ٤٨٦.

(٢) الحشر ١٩.

والوجد: ما يرد على القلب من الله تعالى مما يكسبه فرحًا، أو حزنًا، فيشتغل الواجد به عن غيره.

والظاهر أن الوجد الذي أشار إليه الناظم هو ما كان عن مشاهدة تغيب المشاهد عن الذكر، وإنما تعجب من غيبة ذكره لكونه من المحبين،وشأن المحب أن يكون كثير اللهج بذكر محبوبه، فلما غابَ عنه ذلك – مع تحقق المقتضي له– تعجب من غيبته.

ص : قوله: وأعجب منه غيبةُ الوجد تارة ‥ وغيبةُ عين الذكر في القرب والبُعد.

ش : أي: وأعجب مما مر غيبة الشعور بالوجد تارةً، وذلك عند استيلاء سلطان المشاهدة، وكذلك غيبة الذكر في حالتي القرب، والبعد .

أما في حالة القرب: فلفرط الهيبة والإجلال، والاستغراق في مطالعة صفات الكمال، والجمال.

وأما في حالة البعد: فلحصول الحياء من وقوع الحجاب، وحرمان الوصال، ولما سيأتي بعد.

قال بعضهم: ذكر الغائب غيبة، وذكر الحاضر ترك الحرمة.

ص : قوله: قال الجنيد: "من قال : الله ، عن غير مشاهدة فهو مفترى" قال: يدل على صحة قوله: قول الله تعالى: "قَالُوا نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ " (١). أكذبهم الله وإن كانت كلمة صدق، لأنها لم تكن عن مشاهدة.

ش أي: من قال: الله قاصدًا به الشهادة فحقه أن تكون شهادته عن مشاهدة عيانية أو إيمانية، حتى إذا فاته العيان، والإيمان عن إيقان كانت شهادته زورًا، وحاصله منها نفاقًا، وغرورًا.

ص : قوله: وقال غيره: "القلب للمشاهدة، واللسان للعبارة عن المشاهدة، فمن عبّر عن غير مشاهدةٍ فهو شاهد زور" (٢).

ص : قوله: أنشدونا لبعض الكبار:

أنت المؤلهُ لي لا الذكرُ ولهني حاشا لقلبي أن يعلق به ذكري

ش : أي: مشاهدتك أو بمحبتك هي التي حيرتني لا الذكر، إذ لا مجال له في قلبي لتعلقه بالكلية بمشاهدتك، أو محبتك، وحاشى لقلب تعلق بك أن يتعلق بشيء آخر سواك.

وذكر القلب لك صفته فلو تعلق به لتعلق بصفة نفسه لا بك، وبصفاتك.

وسكون القاف من قوله : "أن يعلق" إما ضرورة كما في قول الشاعر:

اليوم أشرب غير مستحقب، أو هو على لغة من يجزم بأن

ص : قوله:

الذكر واسطة يحجبك عن نظري إذا توشحه من خاطري فكري

---

(١) المنافقون ١.
(٢) تجاوزها الشارح لوضوحها ، ولإشارته إلى معانيها فيما سبق.

معناه: الذكر صفة الذاكر فإن غبتُ في ذكري كانت غيبتي فيَّ، وإنما يحجب العبد عن مشاهدة مولاه أوصافه.

ش سكون الباء في قوله: يحجبك ضرورة على ما مر.

وقوله: "توشحه" أي: تلبس به. وأصله من توشح الوشاح، وهو لبسه أي: إذا تلبس الفكر من خاطري بالذكر صار الذكر واسطة بيني وبينك يحجبك عن مشاهدتي، وذلك لأن الذكر – كما قال المصنف – صفة للذاكر، فإذا غاب الذاكر في ذكره كانت غيبته في صفة نفسه، واستغراقه في صفات نفسه يحجبه عن مشاهدة ربه، كما أن مشاهدة ربه تحجبه عن الالتفات إلى غيره.

قال الشبلي: "من شاهد الحق في سره أسقط الكونين عن قلبه".

ص : قوله: قال سري السقطي: "صحبت زنجيًا في البرية، فرأيته كلما ذكر الله تغير لونه وابيض، فقلت: يا هذا، أرى عجبًا؛ إنك كلما ذكرت الله حالت لبستك ، وتغيرت صفتك؛ فقال: يا أخي، أما إنك لو ذكرت الله حق ذكره، لحالت لبستك، وتغيرت صفتك".

ش : هذه الحكاية فيها إشارة إلى أن الذكر إذا لم يؤثر في تغير حال الذاكر، ونقله عن مقام البعد ، والمخالفة، والحجاب إلى حضرة القرب، والموافقة ، والشهود فليس بذكر حقيقة.

وأما ابيضاض وجه الزنجي فيجوز أن يكون المراد به : إشراقه، وإضاءته بسبب صفاء باطنه، وسراية نوره إلى الظاهر لما بينهما من الارتباط، والاتصال، وتأثر البدن بما يحصل للنفس من الانفعال أمر معلوم عند أرباب العقول، وأصحاب الأحوال.

قال الله تعالى: "سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ " [١].

ص : قوله: ثم أنشأ يقول:

ذكرنا وما كنا لننسى فنذكرُ ولكن نسيم القرب يبدو فيبهرُ

ش : أي: ليس ذكرنا له باللسان ناشئًا عن ذهول ، ونسيان، ولكن إذا هب نسيم القرب على الأسرار بهرها، وبدا بعض ماله من الآثار على الظاهر بعد الجفاء والاستتار. فمن ذلك جريان اللسان بالأذكار، وإشراق ما قد يُشاهد على وجه الذاكر من الصفاء والأنوار.

ص : قوله:

فأفني به عني وأبقى به لـه ،، إذ الحقُ عنه مخبرٌ ومعبرٌ

ش : أي: فإذا تمكن الذكر وقوى أثره فني الذاكر عن نفسه، وصفاتها، وانقطع عنها خبره، بأن زال شعوره بها، وبقي بالمذكور سالماً، وخالصًا له، لا حس له بالغير، ولا شعور، فحينئذ صار به يسمع وبه يبصر، بل المذكور هو الذي يسمع، ويبصر، وهو الذي يخبر عن نفسه ويعبر.

كما ورد في الحديث: "لا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ..... إلى آخره" [٢].

وفيه أيضًا: قال الله تعالى على لسان عبده: "سمع الله لمن حمده".

---

(١) الفتح ٢٩.

(٢) رواه البخاري في صحيحه إلى أبي هريرة ٦٥٠٢.

وإذا كان المعتقد الحق أن الله تعالى هو خالق جميع أفعال العباد فلا إشكال في إضافة أفعالهم إليه تعالى. قال الله تعالى: "فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى " [1]، وإنما المحجوب يراها صادرة عنهم، فيستبعد إضافتها إليه، فإذا حصل القرب، والمشاهدة وزال حجاب الاشتغال بالنفس وصفاتها، وفاز العبد بمقام البقاء بالله تعالى، والفناء عن نفسه، ظهرت له حينئذ حقائق التوحيد، وعلم حقيقة كونه تعالى أقرب إليه من حبل الوريد.

ص : قوله: أنشدونا لابن عطاء:

أرى الذكر أصنافًا من الذكر حشوها وداد وشوق يبعثان على الذكر

ش : أي: من الذكر أذكار حشوها وداد.. وشوق إلى المذكور يبعثان على تكرير ذكره، فإن من أحب شيئًا أكثر ذكره، فالذكر يستلزم المحبة، وهي تستلزم الشوق، وهو يستلزم الذكر ..... وهلم جرا .

وفي الحديث: "علامة حب الله حب ذكر الله" [2].

والذكر، والمحبة، والشوق – وإن كانت أحوالاً شريفة – لكنها تدل على بقاء حجاب، إذ الشوق إنما يكون إلى غائب.

ص : قوله:

فذكر أليف النفس ممتزج بها يحلُ محلَّ الرُوح في طرفها يسري

---

(١) الأنفال ١٧.

(٢) رواه البيهقي إلى أنس بن مالك في شعب الإيمان ٣١١/١ وقال: إسناده ضعيف.

ش : أي: هذا الذكر أعلى وأمكن مما قبله لا مكان للغفلة، والفتور هنـــاك، ولـــزوم الذكر والحضور ههنا لكونه ممتزجًا بالنفس حالاً محل الروح من البدن ســاريًا فـــي طرقها، ومسالكها، فكما لا حياة للإنسان بدون الروح كذلك الذاكر مع هذا الذكر، وإذا ثبت جريان الشيطان، ووساوسه من ابن آدم مجرى الدم – على ما ورد في الحديث – فلا يستنكر جريان ذكر الله تعالى في مجاري الروح.

ص : قوله:

وذكرٌ يُعزي النفس عنها لأنه لها مُتلِفٌ من حيث تدري ولا تدري

ش : أي: تجرد النفس عن نفسها، وتغيبها عن الشعور بها من حيث تدري الـــنفس، ومن حيث لا تدري، وهذا أعلى من الذي قبله؛ لأن الإلـــف والامتـــزاج يســـتدعيان البقاء، فإذا استولى سلطان الذكر على النفس، وغلب عليها شهود أوصاف المـــذكور أفنتها هيبة الجلال، ومشاهدة الجمال عن نفسها، وأذهلتها عن الشـــعور بمـــا ســـوى الذكر، والمذكور.

ورد في بعض الأخبار أن أهل الجنة بينا هم في الجنة إذ طلع عليهم الرب تبارك وتعالى فينتهون عن نعيم الجنة، وحورهـــا، وقصـــورها ثمانمائـــة ألـــف عـــام أي لاستغراقهم في مشاهدة الجمال.

وفي الشاهد – لذهول الإنسان عن الشعور بأظهر الأشياء، إذا دهمه أمرٌ هائـــل لذهنه شاغل – شواهد كثيرة.

ص :قوله:

وذكرٌ علا مني المفارق والذري يجل عن الإدراك بالوهم والفكر

ش : "المفرقُ" : وسط الرأس، والجَمع مفارق.

"وذرى الشيء بالضم" : عاليه.

وعبر الناظم بقوله: "علا" ... إلى آخره عن استيلاء الذكر على الـذاكر، وقهـره إياه، وانتهائه في الغلبة إلى حيث يجل عن الإدراك، فيصير الذاكر حينئذ في مقـامي الحيرة، والغيبة، حتى عن الذكر أيضًا بخلاف ما قبله، وإلى الغيبة عن الذكر بمشاهدة المذكور، لاصطلامه بها.

أشار بقوله:يراه لحاظُ العين بالقلب رؤيةً فيجفُو عليه أن يشاهد بالذكر

ش : أي: تراه عين القلب رؤية لا يشك فيها، ويعقب ذلك امتناع مشاهدته بالذكر لغيبته عن الذكر.

ص : قوله: صنف الذكر أصنافًا.

فالأول : ذكر القلب، وهو أن يكون المذكور غير منسي فيذكر.

والثاني : ذكرُ أوصافِ المذكور.

والثالث : شهود المذكور، لأن أوصاف المذكور تفنيك عن أوصافك، فتفنى عن الذكر.

ش : أراد بالأول: الذكر الذي ألِف النفس، وامتزج بها، فلا نسيان معه (كما مر).

وبالثاني: الذكر الذي استولى به شهود أوصاف المذكور على نفس الذاكر فعراها، أي: جردها عن الشعور بها.

وبالثالث : الذكر الذي يعقبه الغيبة عن الذكر أيضًا، وذلك لاستيلاء شهود أوصاف المذكور على الذاكر حتى يغيبه عن أوصاف نفسه التي من جملتها الذكر، فيفنى الذاكر حينئذ عن كل شيء إلا المذكور.

* * *

الباب الثامن والأربعون

في الأنـــــس

قال المصنف

سئل الجنيد عن الأنس: ما هو؟ فقال: الأنس: ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة "، معنى " ارتفاع الحشمة ": أن يكون الرجاء أغلب عليه من الخوف

وسئل ذو النون عن الأنس ، فقال: هو انبساط المحب إلى المحبوب "، معناه: ما قال الخليل عليه السلام ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ البقرة: ٢٦٠﴾، وما قال الكليم عليه السلام: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ الأعراف: ١٤٣﴾. وقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي الأعراف: ١٤٣﴾

شبه العذر أي: لا نطيق.

وسئل إبراهيم المارستاني عن الأنس؟ فقال: هو فرح القلب بالمحبوب ".

وسئل الشبلي عن الأنس فقال: هو وحشتك منه ".

وقال ذو النون: أدنى مقام الأنس، أن يلقى في النار فلا يغيبه ذلك عمن أنس به "

وقال بعضهم: الأنس، هو أن يستأنس بالأذكار فيغيب به عن رؤية الأغيار".

أنشدونا لرويم:

شغلت قلبي بما لديك فما *** ينفك طول الحياة من فكري

أنستني منك بالوداد وقد *** أوحشتني من جميع ذا البشر

ذكرك لي مؤنس يعارضني *** يوعدني عنك منك بالظفر

وحيث ما كنت يا مدى هممي *** فأنت مني بموضع النظر

قال الشارح

ش : قال صاحب منازل السائرين:("الأنس: عبارة عن روح القرب")[١].

الرَّوح: بفتح الراء، هو:الراحة.

وإنما ذكر المصنف الأنس بعد الذكر؛ لأن مآل الذكر إلى القرب، والمشاهدة، والأنس بالمذكور.

وجعل صاحب المنازل أولى درجات الأنس استحلاء الذكر.

وثانيتها: الأنس بنور الكشف.

وثالثتها: أنس اضمحلال في شهود الحق).

والأنس مما يحصل شيئًا فشيئًا على التدريج.

قيل: ومن الحكم والفوائد التي اشتمل عليها معراج رسول الله ﷺ وإراءته الجنة والنار فيه ليأنس بأهوال يوم القيامة، ويتفرّغ فيه لشفاعة أمته، ويقول: "أُمَّتي، أمتي" ؛ حيث يقول غيره – من شدة الأمر، وعظيم الهول– : "نفسي، نفسي" [٢] .

وقال بعضهم: إن الله تعالى ربى رُوحَ رسول الله ﷺ في محل القرب قبل اتصالها ببدنه الطاهر باللطف، والهيبة، فتكامل له الأنسُ باللطف، والأدبُ بالهيبة، واتصلت بعد ذلك بالبدن ليخرج باتصالها به كمالات أخرى من القوة إلى الفعل، وينال كلٌّ من الروح، والبدن بواسطة الآخر من الكمال ما يليق بالحال، ويصير قدوة للعالمين،

---

(١) راجع منازل السائرين شرح التلمساني الجزء الأول صـ ٢٩٧:٣٠١ باختصار وانتقاء.

(٢) رواه البخاري في صحيحه إلى أبي هريرة ٤٧١٢.

وتصير حركاته، وسكناته شريعة للمتشرعين (صلى الله عليه وعلى آلـه وصـحبه أجمعين).

ص : قوله: "سئل الجنيد عن الأنس ما هو ؟

فقال: "الأنس: ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة.

قال المصنف: ومعنى ارتفاع الحشمة: أن يكون الرجاء أغلب عليه من الخوف.

ش : أي: ليس ذلك عبارة عن كثرة الانبساط، وقلة الأدب على ما يتبادر إلى الفهـم من لفظ الأنس في متعارف الناس، فإن من كثر بسطه، وقلّ أدبه لا يصلح للقرب من الحضرة، ومَن لا رب له فلا أنس له، فلابد من وجود الهيبة لحصول الأدب.

واعتبر ذلك بحال سيد المرسلين، وحبيب رب العالمين سيدنا رسول الله ﷺ، فإنـه قد انتهى في مقام المحبة إلى أن صار اتباعه سببًا لمحبة الله تعالى. قال الله تعـالى: " قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ " (١).

ومن كان في هذه المنزلة العظيمة من المحبة كان أنسُه في غاية الكمال، ومقامـه في القرب من الله تعالى، وحاله معه أعلى المقامات، وأرفع الأحوال.

ومع هذا فقد كان خوفه من الله تعالى، وهيبته، وجلالُه له أشـد الخـوف، وأتـم الهيبة، وأعظم الإجلال.

وأدبه مع الله تعالى في أقصى غايات الكمال، حتى إنه كان ﷺ بعد الهجـرة إلـى المدينة يميل قلبه إلى استقبال الكعبة في صلاته، وينتظر تحويل القبلة إليها، ويقلـب وجهه في السماء انتظارًا لذلك، ويراعى الأدب في ترك الاقتراح على الله تعالى حتى

---

(١) آل عمران ٣١.

نزل قوله تعالى: "قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا "[1]. فأثمر له الأدب الوصول إلى أعلى الرتب، وهو: موافقة رضاه، والمسارعة إلى ما يهواه، كما قالت له عائشة ﵂ : "أرى ربك يسارع في هواك" ، وقال تعالى: "وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ " [2].

قيل: وذلك تخصيصه بمقام الشفاعة على ما ورد في تفسير هذه الآية؛ حيث يقال له: "سلْ تُعط، واشفع تشفع" [3] (كما ثبت في الحديث الصحيح) (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم).

ص : قوله: "سُئل ذو النون عن الأنس ما هو ؟ .

فقال: "هو انبساط المحب إلى المحبوب" معناه: ما قال الخليل ﵇: "رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ " [4]، وما قاله الكليم ﵇: "رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ "[5] ، وقوله: "لَن تَرَانِي " [6] ، شبه العذر، أي: لا تطيق.

ش : يعني: قد ينتهي أنس المحب إلى أن ينبسط إلى محبوبه انبساطاً لا يخل بالأدب، بل يشتمل على ما يظنه المحب أجل الكرامات، وأعظم القرب.

[كما اتفق للنبيين الكريمين المذكورين] -. ووجه الانبساط في ذلك طلبهما تعجيل ما موعده الدار الآخرة، وهو: إحياء الموتى، ورؤية الله تعالى.

---

(١) البقرة ١٤٤.
(٢) الضحى ٥.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) البقرة ٢٦.
(٥) الأعراف ٤٣.
(٦) الأعراف ١٤٣.

فأجيب الأول إلى ما سأل. وذكر العُذر للثاني في عدم إجابته بأن هذه النشأة لا تحتمل ذلك، ولا يُطيق صاحبها.

قيل: ومن الانبساط الناشئ عن الأنس مراجعة نبينا ﷺ ربه تعالى ليلة المعراج في أمر التخفيف عن أمته، لما أوجب الله تعالى عليهم خمسين صلاة، فما زال يراجعه حتى انتهت إلى خمس صلوات، وذلك في ابتداء الأمر، فلما ازداد القرب، وتكاملت المعرفة، اشتد الخوف وعظمت الهيبة، حتى قال: "أنا أعرفكم بالله وأخشاكم لله" (١)، أو كما قال.

ص : قوله: وسئل إبراهيم المارستاني عن الأنس، فقال: "هو فرح القلب بالمحبوب".

ش : أي: إذا تمكنت المحبة لم يفرح المحب إلا بالمحبوب، فلا يفرح بشيء مما أوتي من النعم سوى قربه، ولا يحزن بشيء مما فاته بعد الفوز بكمال حبه: "قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ" (٢)، "لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ" (٣).

ولم يعتبر المارستاني الانبساط في تعريف الأنس، فقد يفرح المحب بالمحبوب مع كمال الهيبة المانعة له من الانبساط.

ص : قوله: وسئل الشبلي عن الأنس، فقال: "هو وحشتك منك".

---

(١) هو بهذه الألفاظ لم أقف عليه، إلا إنه في مسلم إلى عمر بن أبي سلمة ١١٠٨ وفيه: "أما والله : إني أتقاكم لله، وأخشاكم له" .... الحديث.
(٢) يونس ٥٨.
(٣) الحديد ٢٣.

ش : أي: إذا حصل للمحب الأنس بالله استوحش من كل ما سواه حتى من نفسه، فلا يلتفت إليها، ولا يطلب ما لها فيه حظ، ولو نزلت بها أنواع المحن منعه الأنس بالله عن الالتفات إليها، ولما كانت الوحشة مما سوى الله تعالى من لوازم الأنس بالله، وكان كمال الوحشة مما سواه في وحشة الإنسان من نفسه، بشدة قربها منه. جعل الشبلي رحمه الله تعالى ذلك مُعرفًا للأنس.

ص : قوله: وقال ذو النون: "أدنى مقام الأنس أن يلقى في النار فلا يغيبه ذلك عمن أنس به".

ش مما يستشهد به لصحة ذلك قصة إبراهيم – على نبينا وعليه الصلاة والسلام– عندما أُلقي في النار، وما روى عنه، وعن جبريل عليهما السلام في ذلك الوقت (على ما وردت به الأخبار).

وكثيرًا ما ينتهي استغراق الإنسان في استحسان بعض الخلق، وشدة اشتغاله باستجلاء محاسن جماله إلى أن يغيب عن كل ما سواه، ولا يغيبه عن الأنس به ما دهمه من الآلام، واعتراه.كما اتفق لصويحبات يوسف عليه السلام حين قطعن أيديهن، وما شعرن به عند اشتغالهن باستجلاء جماله، وشدة أنسهن بفرط كماله. فإذا أمكن ذلك في الأنس بالمخلوق ففي الأنس بالخالق أولى.

ص : قوله: وقال بعضهم: "الأنس هو: أن يستأنس بالأذكار، فيغيب به عن رؤية الأغيار".

ش : أي: يستأنس بذكر المحبوب، ويغيب عن الالتفات إلى غيره. وهذا أيضًا كثيرٌ في الشاهد، أعني استيلاء ذكر المحبوب على قلب المحب، بحيث لا يرى غيره، ولا يذكر أحدًا سواه.

وقد مر عن ابن عمر ﷺ ، أنه سلم عليه بعض أصحابه وهو يطوف بالبيت، فلم يرد عليه الجواب،فلما قيل له في ذلك.قال: كنا نتراءى الله تعالى في ذلك المكان" [١].

ص : قوله: أنشدونا لرويم بن محمد.

شغلت قلبي بما لديك فما ينفك طول الحياة من فِكرِ

ش : أي: بما لديك من صفات الجلال، ونعوت الكمال، فلا يزال قلبي طول حياتي مشغولاً بالفكر في ذلك.

ص : قوله:

أنستني منك بالوداد وقد أوحشتني من جميع ذا البشر.

ش الغالب على أهل السلوك في ابتداء أمرهم قبل الانتهاء إلى مقام التمكن أن يستوحشوا من الخلق؛ لأنسهم بالله تعالى.

قال الواسطي: لا يصل إلى محل الأنس من لم يستوحش من الأكوان كلها.

ولذلك يحبب إليهم الانقطاع عن الناس، والميل إلى الوحدة، والخلوة.

قال بعضهم: ومن أجل ذلك حبب الخلاء إلى رسول الله ﷺ في ابتداء أمره، فكان يتحنث في غار حراء الليالي ذوات العدد [٢].

ص : قوله :

ذكركُ لي مؤنس يُعارضُني يوعدني عنك منك بالظفـــر

---

(١) الأثر في حياة الصحابة (ج٤) المكتبة السلفية : نقلاً عن أبي نعيم، وابن سعد في قصة لا تخلو من عظة ومتعة إلى عروة بن الزبير وهي عند ابن سعد إلى نافع وفيها طول.

(٢) الحديث في البخاري وفي كتاب بدء الوحي رقم (٣) بسنده إلى عائشة ، والشارح لم يلتزم بنص الحديث ، وإنما استوحى معناه واجتزأ منه ما يريد في محل الشاهد فتأمله.

ش يجوز أن يكون مراده بالمعارضة المقابلة من قولهم عارضته في المسير إذا سرت حياله، ويقال عارضت كتابي بكتابه، أي: قابلته، يعني: قد انتهى أنسي بذكرك إلى أنه صار يقابلني، ويواجهني أنّى توجهت.

ويجوز أن يريد بها المحادثة في الكلام من قولهم: عارضته بمثل ما صنع، أي: أتيت بمثل ما أتى، أي: فكأنه صار شخصًا يحاورني ويجاذبني الكلام.

وكل هذا على سبيل التخييل، والتمثيل.

والأول أظهر من حيث الدلالة على لزوم الذكر، ودوامه.

والثاني: أوفق للشطر الثاني من البيت.

وقوله: "يوعدني" استعمل الإيعاد فيه بمعنى : الوعد، لاقترانه بالظفر .

وقوله: "منك" لا يحسن تعليقه بالمصدر المتأخر عنه وهو: "الظفر" لما فيه من تقديم متعلق الصلة على الموصول، ولا جعله حالاً منه إلا على رأي من يجوز تقديم حال المجرور عليه.

والأحسن أن يقدر له متعلق ، ليفسره المذكور أي: يعدني ذكرك بالظفر منك بطريق النيابة عنك.

وقد تستولي على الإنسان ذكر من يحبه، بحيث إنه يتخيله حاضرًا يكلمه، ويواعده، ويعارضه في الكلام، ولا يفارق خياله في حالتي اليقظة، والمنام.

ص : قوله:

وحيث ما كنت يا مدى هِمَمي   فأنت مني بموضع النظر[١]

---

(١) كتاب حلية الأولياء، قال أبو نعيم الحافظ: أنشدني محمد بن علي بن حبيش قال:

ش هذا تقرير لما ذكرناه، والمدي: الغاية، أي: لا وقوف لهمتي دون الوصول إليك، ولا مجاوزة لها عنك.

قيل: وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: "مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ " (١)، وقوله تعالى: "وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ " (٢).

وفي البيت المذكور إشارة إلى أن المحب لا قرب عنده، ولا بعد، بل الحالان عنده سواء. وذلك لكمال الأنس بالمحبوب، وشدة اتصال الطالب بالمطلوب، حتى إنه ربما يوهم الاتحاد المنافي للقرب، والبعاد .

سئل مجنون بني عامر عن ليلى فقال: "أنا ليلى ، وليلى أنا ".

وهذا مقام للمقال فيه مجال، ويخشى على صاحبه دعوى المحال.

ونسأل الله العفو والعافية في كل حال.

* * *

أنشدني أبو العباس بن عطاء:

ذكرك لي مؤنس يُعارضني ويوعدني عنك منك بالظفر

فكيف أنساك يا مدى همَمي فأنت مني بموضع النظر

(١) النجم ١٧.
(٢) النجم ٤٢.

الباب التاسع والأربعون

في القـــــرب

قال المصنف

سئل سري السقطي عن القرب؟ فقال: هو الطاعة "

وقال غيره: القرب أن يتذلل عليه، ويتذلل له؛ لقوله ﷻ : ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ العلق: ١٩ .

سئل رويم عن القرب؟ فقال: إزالة كل معترض "

وسئل غيره عن القرب؟ فقال، هو: أن تشاهد أفعاله بك "، معناه: أن ترى صنائعه ومننه عليك، وتغيب فيها عن رؤية أفعالك ومجاهداتك.

وأخرى، أن لا تراك فاعلا؛ لقوله ﷻ للنبي ﷺ : وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ الأنفال: ١٧ وقوله: فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ الأنفال: ١٧

وأنشدونا للنوري:

أراني جمعي في فنائي تقربا **** وهيهات إلا منك عنك التقرب

فما عنك لي صبر ولا فيك حيلة **** ولا منك لي بد ولا عنك مهرب

تقرب قوم بالرجا فوصلتهم *** فما لي بعيدا منك والكل يعطب

معناه: أراني حالي: أن جمعي بك وفنائي عما سواك تقرب إليك، والجمع والفناء صفتان، ولا يكون القرب منك بصفتي، بل بك يكون القرب إليك منك.

ثم قال: تقرب إليك أقوام بأفعالهم وطاعاتهم فوصلتهم تفضلا منك، وليست لي

أفعال أتقرب بها إليك، وأنا أهلك شوقا إلى القرب منك، ولا سبيل لي إليه من حيث أنا.

أنشدونا للنوري أيضا:

يا من أشاهده عنّي فأحسبه *** مني قريباً وقد عزت مطالبه

إذا سمت نفسي سلوة عنه ردني *** إليه شهود ليس تفنى عجائبه

معنى " السلوة ": الإياس، يقول: كلما أيست من حيث أنا، ردني عن الإياس ما منه من الفضل الذي بدا به.

وقال الشبلي: قد تحيرت فيك، خذ بيدي يا دليلا لمن تحير فيك "

قال الشارح

ص : قوله: سئل سري السقطي عن القرب، فقال: "هو الطاعة".

ش : أي: ليس القرب من الله تعالى بالمسافة، لاستحالة ذلك في حقه تعالى، بل قرب العبد من الله تعالى هو ما يناله من الاختصاص عند تقربه إليه بطاعته، واتصافه في عموم الأوقات بعبادته. قال رسول الله ﷺ : "إن الله تعالى قال: "من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش فيها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه" . رواه البخاري "استعاذني روى بالنون وبالباء.

قال القشيري رحمه الله تعالى: قرب العبد أولاً قرب بإيمانه، وتصديقه، ثم قرب بإحسانه، وتحقيقه. وقرب الحق ﷻ من العبد بما يخصه اليوم به من العرفان، وفي الآخرة بما يكرمه من الشهود والعيان، وفي ما بين ذلك بوجوه اللطف، والامتنان. قال: ولا يكون قرب العبد من الحق إلا ببعده من الخلق، وقرب الحق سبحانه بالعلم والقدرة عام للكافة. قال الله تعالى: "مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُواْ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ " (١).وباللطف والنصرة خاص للمؤمنين.

(١) المجادلة ٧.

وقال الجنيد: إن الله تقرب من قلوب عباده على حسب ما يرى من قرب قلوب عباده منه، فانظر ماذا يقرب من قلبك.

وقال أبو يعقوب السوسي: ما دام العبد يكون بالقرب لم يكن قريبًا حتى يغيب عن القرب بالقرب، فإذا ذهب عن رؤية القرب بالقرب فذلك قرب .

وقال ذو النون: ما ازداد أحد في الله قربة إلا ازداد له هيبة.

وقال سهل: أدنى مقام من مقامات القرب: الحياء.

وقال النصراباذي: باتباع السنة تُنال المعرفة ، وبأداء الفرائض تنال القربة، وبالمواظبة على النوافل تنال المحبة.

ولا ينبغي أن يفهم من قولهم: "قربه بطاعته" : أن الطاعة علة للقرب، والكرامة، إذ لا علة لضعة، بل الذي ينبغي أن نفهم منه أن طاعته أمارة على قربه (كما تقدم التنبيه عليه).

وكذلك المخالفة مع البعد.

س:قوله:وقال غيره:"القرب:أن يتدلل عليه،ويتذلل له، لقوله تعالى:"وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب " [١].

ش : أي: إذا نال العبد هذا المقام وهو أن يكون له الإدلال بعد التذلل بصالح الأعمال، فقد فاز بمقام القرب والوصال.

وقوله تعالى: "وَٱسْجُدْ " : إشارة إلى التذلل بالأعمال.

وقوله تعالى: "وَٱقْتَرِب " : إشارة إلى الإدلال عند الفوز بالقبول والإقبال.

وقد ورد: "أقرب ما يكون العبد من ربه في سجوده" [٢].

---

(١) العلق ١٩.
(٢) رواه مسلم بلفظ "أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ..... " إلى أبي هريرة رفعه.

قال صاحب العوارف:(الساجد إذا ذاق طعم السجود تقرب؛ لأنه يسجد ويطوي بسجوده بساط الكون ما كان وما يكون، ويسجد على طرف رداء العظمة فيقرب.

ونقل عن بعضهم أنه قال: إني لأجد الحضور فأقول: يا الله، أو يا رب فأجد ذلك أثقل عليَّ من الجبال. قيل له: ولِم ذلك ؟ ! قال: لأن النداء يكون من وراء حجاب، وهل رأيت جليسًا ينادي جليسه ؟ ! وإنما هي إشارات، وملاحظات، ومناغاة، وملاطفات.

قال صاحب العوارف: وهذا الذي وصفه: مقام "عزيز متحقق فيه القرب، ولكنه مشعر بمحو، ومؤذنٌ بسكر يكون ذلك لمن غابت نفسه في نور روحه؛ لغلبة سكره، وقوة محوه، فإذا صحا، وأفاق تتخلص الروح من النفس، والنفس من الروح، ويعود كلٌ إلى محله، ومقامه فيقول: يا الله، ويا رب بلسان النفس المطمئنة العائدة إلى مقام حاجتها.

والروح مستقل بعبوديته، وبكمال الحال عن الأقوال.

وهذا أتم وأقرب من الأول، لأنه وفَّى حق القرب باستقلال الروح بالفتوح، وأقام رسم العبودية بعود حكم النفس إلى محل الافتقار، وحظ القرب لا يزال يتوفر للروح بإقامة رسم العبودية) (١).

ويجوز أن يكون المراد "بالتذلل، والتدلل" المذكورين بالعبد المطيع من عز الطاعة. وشرف الانتساب بها إلى الله تعالى، واستجابة الدعوة .. وغير ذلك مما

(١) إلى هنا ما أراد نقله من عوارف المعارف بتصرف صـ ٤٩٢.

يقتضيه مقام القرب والاختصاص بحضرة الربوبية، وماله من ذل العبودية، وكمال الإخبات، والاستكانة، وغاية التواضع، وكسر النفس.

والله أعلم.

ص : قوله: سئل رويم عن القرب، فقال: "إزالة كل معترض".

ش : أي: من أراد القرب من الله تعالى فعليه بإزالة كل ما يعترض بينه، وبين الله تعالى من المخالفات، واتباع الهوى، وحب الشهوات، بل الوقوف مع الأحوال، والمقامات، والالتفات إلى شيء من سائر وجوه الكرامات، والتعلق بشيء في الكائنات الفانيات، فإن كل ذلك مما يعترض بين السالك ومطلوبه، ويحول بين المحب ومحبوبه.

ص : قوله: وسئل غيره عن القرب، فقال: "هو أن تُشاهد أفعاله بك" : معناه: أن ترى صنائعه ومننه عليك، وتغيب فيها عن رؤية أفعالك ومجاهداتك.

ش : أي: إذا شاهدت بعين البصيرة صنائع الله تعالى بك، ونعمه التي لا تحصى عليك، وأن جميع أفعالك ومجاهداتك لا تصلح أن تكون شكرًا لأقل نعمة من نعمه، فغبت عن النظر إلى أفعال نفسك مشاهدًا لأفعاله بك، فقد فزت بالقرب.

ص : قوله: وأخرى: أن لا تراك فاعلاً ، لقوله ﷻ للنبي ﷺ : "وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ " (١)، وقوله: "فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ " (٢) .

---

(١) الأنفال ١٧.
(٢) الأنفال ١٧.

ش : أي: وفائدة أخرى يمكن أن يحمل عليها قوله: "هو أن تشاهد أفعاله بك" وهي: أن لا ترى نفسك فاعلاً لما يصدر عنك من الأفعال، وترى أن الله تعالى هو الفاعل على الحقيقة ، فمن نظر إلى الله تعالى في جميع أفعاله، وأحواله، وانتفى عن نفسه، وإثبات شيء من الأفعال، والأحوال لها فقد تحقق بمقام القرب، ومن اشتغل بنفسه، وأفعالها فهو في حد البعد.

ص : قوله: وأنشدونا للنوريّ :

أراني جَمعي في فنائي تقربًا .. وهيهات إلا عنك منك التقرُبُ

ش أي: جمعي بك في فنائي عن كل شيء سواك أراني تقربًا منك، أي: ظننتُه قربًا منك، والحق: أنه يبعد، بل يستحيل القرب منك إلا صادرًا عنك ، وعن تقريبك لا عني، وعن صفاتي، وجمعي، وفنائي من جملة صفاتي.

فقوله: "وهيهات إلا عنك" ... آخره، تقديره: وقد بَعُد التقرب منك إلا كائنًا عنك. وسيأتي شرح المصنف لهذا البيت، ولما بعده.

ص : قوله:

فما عنك لي صبرٌ ولا فيك حيلةٌ .. ولا منك لي بدّ ولا عنك مَهربُ

ش : أما انتفاء الصبر عن المحبوب، فلكمال المحبة.

وأما انتفاء الحيلة في الوصول، فلكونه غير معلول.

وأما أنه لابد منه، فلأنه لا سلوة، ولا غنى عنه.

وأما أنه لا مهرب عن حضرته، فلاستحالة الخروج عن قبضة قدرته.

ص : قوله:

تقرب قومٌ بالرجا فوصلتهم فما لي بعيدًا مِنك والكل يَعْطَبُ

ش أي: نالوا القرب والوصال بمجرد الرجاء دون مقاساة مشاق الأعمال، فما لي بعيدا عنك وحالي أن كلي قد هلك فيك، يشير إلى أن الأعمال ليست علة للقرب والوصال، بل ذلك بمحض العناية من الكبير المتعال.

وقد شرحه المصنف بمعنى آخر على ما سيأتي.

ويجوز أن يريد بالعطب المذكور : مقام "الفناء" عن الأكوان، و"بالبعد" ما يقتضيه تجلي الجلال والعظمة في الهيبة الناشئة عن كمال العرفان، فيكون المراد بقوله: "فوصلتهم" على هذا الوصال بالأنس.

ص : قوله: معناه: أراني حالي:أن جمعي بك وفنائي عما سواك تقرب إليك. والجمع والفناء صفتان، ولا يكون القرب منك بصفتي، بل بك يكون القرب إليك منك.

ثم قال: تقرب إليك أقوامٌ بأفعالهم وطاعاتهم،فوصلتهم تفضلاً منك،وليست لي أفعال أتقرب بها إليك، وأنا أهلِك شوقًا إلى القرب منك، ولا سبيل لي إليه من حيث أنا.

ش : مقتضى تقدير المصنف قول الشاعر: "أراني ..." إلى آخره بما ذكره أن يكون في قوله "أراني" ضمير يعود على قوله: "حالي" ويكون قوله: "جمعي" : مفعولاً أولاً لـ "أراني" ، "وتقربًا" : مفعولاً ثانيًا . والذي تقدم تقديره مقتضاه: أن يكون "جمعي" فاعل "أراني" . والخطبُ في ذلك هين.

وقوله: "بل يكون: القرب إليك عنك" أي: صادرًا عنك، وعن تقريبك تفضلاً منك، لا عني، وعن أفعالي وصفاتي؛ (ولا يوجد قوله: "عنك" في بعض النسخ)، فيجوز أن يكون المعنى على إسقاط: "عنك" ولا يكون القرب منك بصفتي، بل الذي يكون

بصفتي القرب إليك، أي: التقرب بها إليك، ولا يلزم من التقرب إليك القرب منك، إذ لا سبيل إلى القرب من الله تعالى من حيث العبد، بل بمحض الفضل منه تبارك وتعالى.

ص : قوله: "أنشدونا للنوري أيضًا .

يا من أشاهِدُهُ عني فأحسبُهُ ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌. . مني قريبًا وقد عزت مطالبُهُ

ش : أي: أشاهده حال كوني فانيًا عن صفات نفسي، فكأني أشاهده خلفًا عني لوصولي إلى مقام المحبة، وقرب النوافل، فبه أبصر، وبه أسمع. وتقدير الخلافة في مثله قد يستأنس لجوازه بما قد ورد في بعض الأدعية المأثورة: "اللهم أنت الخليفة في الأهل والمال والولد" [١].

ومن الكلام الشائع الذائع: "الله خليفتي عليك" [٢].

ومعنى بقية البيت: أن الأمر ليس على ما أحسبهُ من حصول القرب الكامل؛ إذ لا إحاطة، ولا نهاية: "وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ" [٣].

والمراد بعزة المطلب: امتناع العلم بحقيقته من الطريق المعهود، وهو: التعريف بالرسوم والحدود. وذلك لاستحالة التركيب في ذاته، وانفصال حقيقته عن سائر الحقائق، ومباينته لها في ذاته، وصفاته فلا جنس لها، ولا فصل، ولا لازم يوصل

(١) صحيح: أخرجه مسلم بألفاظ متقاربة إلى ابن عمر، ١٣٤٢.وهو في موطأ "مالك" بلاغًا ،ج٢/ حديث ٣٤.

(٢) الحديث في مسلم ، وفيه: "والله خليفتي على كل مسلم ".وسياقه في قصة خروج الدجال ، بسنده إلى النواس بن سمعان ٢٩٣٧.

(٣) الأنعام ٩١ ، الحج ٧٤ ، الزمر ٦٧.

تصورُه العقل إلى حقيقته، بل لا وصول للعقول إلى حقيقته، فما عرف الله أحدٌ من الخلق حق معرفته.

ص : قوله:

إذا سمت نفسي سلْوةً عنه ردّني .. إليه شهود ليس تفنى عجائبُهُ

ش :هذا البيت من بحر الطويل، وتقطيعه:فعولن مفاعيلن،فعولنْ مفاعلن.. إلى آخره.

والبيت الذي قبله من بحر البسيط وتقطيعه : مستفعلن ، فعِلن، مستفعلن فعلن إلى آخره.

وهما بحران مختلفان ، وإن جمعتهما دائرة واحدة.

وقد شرح المصنف هذا البيت.

ص : قوله: معنى "السلوة" : الإياس، تقول: كلما آيستُ من حيث أنا، ردّني عن الإياس ما منه من الفضل الذي بدا به.

ش أي: إذا نظرت إلى نفسي وتقصيري في الخدمة، وبعدي عن مظان الزلفى، وعجزي عن الوصول إليه آيست من قربه من حيث أنا.

وعبر عن ذلك بطلب "السلوة" على سبيل المجاز.

و"السوم":الطلب والإرادة، يقال:سمته خسفاً،أي: أوليته إياه،وأردته عليه،والخسف: الذل والنقيصة؛ ولا يقال:سامه كذا إلا إذا كان فيه تكليف، وإرهاق إلى ما يكره.

ولا شك أن السلوة عن الحبيب مما يكرهه المحب، ونفسه به لا تطيب، غير أنه إذا نظر إلى حاله وما هو عليه من بعد المناسبة من حضرة الربوبية، قال: ما للتراب ورب الأرباب ؟! . وحصل له الإياس عن القرب من ذلك الباب، وربما فتر لذلك عن الطلب فأشبه حاله حال من يريد السلوة بهذا السبب. ثم إذا نظر إلى ما بدأه الله

تعالى به من الفضل والمنة، وأهّلَهُ لحمل الأمانة، وقواه على ذلك بما مَنَّ عليه من المنّة – وقد أشفق من حملها السموات والأرض، وأبيْن أن يحملنها[١] بعد تقدم الطلب، وتحقق الغرض، وشاهد لطائف صنعه به، وسوابق فضله عليه – ردّه ذلك الشهود الذي لا تفنى عجائبه إلى الوقوف على باب مَنْ أجاب سائله، وما خاب طالبه.

ويجوز أن يكون مراد الشاعر بالشهود المذكور شهود دلائل الصنع على وجود الصانع الخلاق، ورؤية آياته في الأنفس، والآفاق، فإنه مما يرد الناظر فيهما إليه، ويحثه على الرغبة فيما لديه.

ص : قوله: **وقال الشبلي: "قد تجبرتُ فيك، خذ بيدي يا دليلاً لمن تحير فيك"**[٢].

* * *

---

(١) اقتباس مما ورد في سورة "الأحزاب" ٧٢.

(٢) هذه الفقرة أثبتها المصنف ، ولم يثبتها الشارح ، وبالتالي لم يشرحها .

الباب الخمسون

في الاتصـــــال

قال المصنف

معنى " الاتصال ": أن ينفصل بسره عما سوى الله فلا يَرَى بسره - بمعنى التعظيم - غيرَه، ولا يسمع إلا منه.

قال النوري: الاتصال: مكاشفات القلوب، ومشاهدات الأسرار مكاشفات القلوب: كقول حارثة " كأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً "، ومشاهدات الأسرار كقوله ﷺ : {أعبد الله كأنك تراه}، وكقول ابن عمر: كنا نتراءى الله في ذلك المكان". وقال بعضهم: الاتصال: وصول السِّرِّ إلى مقام الذهول "، معناه: أن يشغله تعظيم الله، عن تعظيم سواه.

وقال بعض الكبار: الاتصال: أن لا يشهد العبد غير خالقه، ولا يتصل بسره خاطر لغير صانعه ".

قال سهل: حُرِّكوا بالبلاء فتحركوا، ولو سكنوا اتصلوا "

قال الشارح

ش : لما كان الاتصال غاية القرب حسُن ذكره بعد ذكر القرب، وكما أن قرب العبد من الله تعالى ليس كقرب الخلق بعضهم من بعض، كذلك اتصاله بالله تعالى ليس كاتصال بعض الخلق بالبعض.

وقد إختلفت عبارات القوم في التعبير عنه لاختلاف أحوالهم فيه.

قال صاحب العوارف:(اعلم أن الاتصال والوصول أشار إليه الشيوخ، وكل من وصل إلى صفو اليقين بطريق الذوق، والوجدان فهو في رتبة من الوصول، ثم يتفاوتون.

فمنهم من يجد الله تعالى بطريق الأفعال، وهو رتبة في التجلي، فيفنى عن فعله، وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله تعالى، ويخرج في هذه الحالة من التدبير والاختيار، وهذه رتبة في الوصول.

ومنهم من يوقف في مقام الهيبة والأنس، بما يكاشف قلبه من مطالعة الجلال والجمال، وهذا تجل بطريق الصفات، وهو رتبة في الوصول.

ومنهم من ترقى إلى مقام الفناء مشتملة على باطنه أنوار اليقين، والمشاهدة مغيبًا في شهوده عن وجوده، وهذا ضرب من تجلى الذات لخواص المقربين)[١].

ص : قوله: معنى الاتصال: أن ينفصل بسره عما سوى الله، فلا يرى بسره – بمعنى التعظيم– غيره، ولا يسمع إلا منه.

(١) انظر العوارف صـ ٤٩٥.

ش أي: ليس الاتصال بالله تعالى بالأجسام، والمسافات، بل بالإسرار، والقرب بالمشاهدات المعهودة، وشرط تحققه الانفصال بالسر عن كل ما سواه، لما قد علم أن لا مانع من اتصال السر به سوى اشتغاله بغيره، فإذا انفصل سره عن غيره وصار بحيث لا يرى به غيره، ولا يسمع إلا منه، وذلك بأن ينتهي في التعظيم لله تعالى، إلى أن لا يرى موجودًا على الحقيقة سواه، ولا مؤثرًا في الوجود إلا إياه، فقد اتصل سره بالله.

ص : قوله: قال النوري: "الاتصال: مكاشفات القلوب، ومشاهدات الأسرار" قال: مكاشفات القلوب: كقول حارثة: "كأني أنظر إلى عرش ربي بارزًا " [١].

ومشاهدات الأسرار، كقوله ﷺ: "اعبد الله كأنك تراه" [٢]، وكقول ابن عمر: "كنا نتراءى الله في ذلك المكان" [٣].

ش : في هذا التفسير الذي ذكره المصنف لكلام النوري، رحمهما الله تعالى، إشارة إلى أن مشاهدات الأسرار فوق مكاشفات القلوب، وذلك أن حارثة لما أعرض عن الالتفات إلى الدنيا، وانفصل عنها بالكلية حتى استوى عنده ذهبها ومدرها، حصل له الاتصال بالأخرى، وانكشفت له الحقائق، فصار كأنه ناظر إلى عرش ربه تعالى.

وفسر النبي ﷺ : "الإحسان" في حديث جبريل ﷺ بما ذكره من الاتصال بالله لحصول الانفصال عن كل ما سواه.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.

ولا شك أن تقدير الرؤية لله تعالى فوق تقدير الرؤية للعرش، فالمشاهدة فوق المكاشفة، كما أن السر فوق القلب.

وأشار ابن عمر ﷺ مما روى عنه أنه قال: في حال طوافه بالبيت، – وهو قوله: "كنا نتراءى الله هناك في ذلك المكان" اعتذارًا عن تركه الرد على من سلم عليه في ذلك الوقت – إلى أن ظاهره كان مشغولاً بالشريعة، وباطنه معمور بالحقيقة فلم يشعر بسلام من سلم عليه، وترك ابن عمر الإنكار بعد الاعتذار يدل على التصديق له في ذلك الإقرار، والمراد بالشريعة التزام العبودية، وبالحقيقة: مشاهدة الربوبية، فالشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده.

ص : قوله: وقال غيره:"الاتصال": "وصول السر إلى مقام الذهول". معناه: "أن يشغله تعظيم الله، عن تعظيم من سواه".

ش : أي: فلا يرى إلا إياه، وقد يفضي به الحال في الذهول إلى الغيبة، ثم منهم من تدوم غيبته، ومنهم من يغيب وقتًا ويحضر وقتًا " .

حكي أن ذا النون المصري بعث إنسانًا من أصحابه إلى أبي يزيد لينقل إليه صفته، فلما وصل الرجل "بسطام" سأل عن دار أبي يزيد، فدخل عليه فقال له أبو يزيد: ما تريد ؟ فقال: أريد أبا يزيد، فقال: من أبو يزيد ؟ وأين أبو يزيد ؟ فخرج الرجل وقال: هذا مجنون، ورجع إلى ذي النون فأخبره بما رأى منه، فبكى ذو النون وقال: أخي أبو يزيد ذهب في الذاهبين إلى الله تعالى.

ودخل الشبلي على الجنيد وعنده امرأته، فأرادت امرأته أن تستتر، فقال لها الجنيد: لا شعور له بك فاقعدي، ولم يكلمه الجنيد، فبكى الشبلي، فلما أخذ في البكاء، قال الجنيد لامرأته: استتري، فقد أفاق من غيبته.

وأما المخالفة بها مع المحبة الصحيحة فهما لا يجتمعان.

تعصي الإلهَ وأنت تظهر حبه .. هذا محال في القياس بديـعُ

لو كان حبُّك صادقًا لأطعتــه .. إن المحب لمن أحب مُطيعُ[1]

ص : قوله: وقال غيره: "المحبة هي: الموافقة"، معناه: "الطاعة لـه فيما أمـر" والانتهاء عما زجر، والرضا بما حكم وقدر".

ش هذا هو لازم مما ذكره آنفًا من امتناع إجتماعِ المخالفة مع المحبة، وليست الموافقة هي عين المحبة، بل لازمها. فتوسع في تعريفها بها.

ص : قوله: قال محمد بن علي الكتاني: "المحبة: الإيثار للمحبوب".

ش أي: المحبة لازمها أن يؤثر المحب محبوبه على كل شيء سواه حتى على نفسه.

في الحديث أنه ﷺ قال: "لا يؤمن العبد حتى يكون الله أحب إليه من أهله وماله والناس أجمعين" (٢)، وفي رواية: "من نفسه"

ص : قوله: وقال غيره: "المحبة : إيثار ما تحب لمن تحب".

ش ضمَّن هذا الإيثار معنى الترك، وأراد به ترك ما تحب لأجل من تحب، أي: لا يكفي في تحقيق دعوى المحبة ترك المحب ما هو مستغن عنه في هوى المحبوب، بل لابد له من ترك ما هو محتاج إليه، ومحب له تقربًا إلى محبوبه، قال الله تعالى: "لَن

(١)نسبه ابن عجيبة في البحر المديد لابن المبارك.
(٢)المحفوظ لنا لا يؤمن أحدكم مسند أحمد ١٤٣٢٣ إلى أنس بن مالك رفعه.

تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ" (١)، وقال تعالى: "وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا" (٢)، أي: على حب الطعام، وحاجة منهم إليه، وقيل: على حب الله.

ومن جملة المحبوبات النفس وهواها، فيلزمه أيضًا تركها والخروج عن هواها لله تعالى، وفي الحديث: "لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به"(٣).

ص : قوله: قال أبو عبد الله النباجي: "المحبة: لذة في المخلوق، واستهلاك في الخالق" معنى الاستهلاك: أن لا يبقى لك حظ، ولا يكون لمحبتك علة، ولا تكون قائمًا بعلة" .

ش : أي: محبة المخلوق لما كانت لمجانسة بين المحب والمحبوب في الذات، أو الصفات أو الأفعال كانت لذة لاقترانها بإدراك أمر ملائم، فإنه يتصور الملاءمة بين الجنسين، ومحبة الخالق ليست كذلك؛ لاستحالة الجنسية هناك فليست لذتها كلذة محبة المخلوق، بل إذا تمكنت استهلكت المحب، بمعنى أنها لا تبقى له حظًا من حظوظ نفسه؛ إذ لا نفس للمحب، بل ولا للمؤمن، لقوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۚ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ۚ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي

---

(١)آل عمران ٩٢ جزء آية.
(٢)الإنسان ٨.
(٣)الحديث في شرح السنة للبغوي إلى عبد الله بن عمرو بن العاص ج١ ص ٢١٣. وفي المعجم الكبير للطبراني.

الباب الحادي والخمسون

في المحبـــــة

قال المصنف

قال الجنيد: المحبة: ميل القلوب"، معناه: أن يميل قلبه إلى الله، وإلى ما لله من غير تكلف.

وقال غيره: المحبة: هي الموافقة "، معناه: الطاعة له فيما أمر، والانتهاء عما زجر، والرضا بما حكم وقدر.

قال محمد بن علي الكتاني: المحبة: الإيثار للمحبوب "

قال غيره: المحبة: إيثار ما تحب لمن تحب "

قال أبو عبد الله النباجي: المحبة: لذة في المخلوق، واستهلاك في الخالق "، معنى الاستهلاك ": أن لا يبقى لك حظ ولا يكون لمحبتك علة، ولا تكون قائما بعلة.

قال سهيل: من أحب الله فهو العيش، ومن أحب فلا عيش له "، معنى " هو العيش أنه يطيب عيشه؛ لأن المحب يتلذذ بكل ما يرد عليه من المحبوب: من مكروه أو محبوب. ومعنى " لا عيش له ": لأنه يطلب الوصول إليه، ويخاف الانقطاع دونه، فيذهب عيشه.

وقال بعض الكبار: المحبة لذة، والحق لا يتلذذ به؛ لأن مواضع الحقيقة: دهش واستيفاء وحيرة، فمحبة العبد لله: تعظيم يحل الأسرار فلا يستجيز تعظيم سواه، ومحبة الله للعبد: هو أن يبليه به فلا يصلح لغيره، وهو معنى قوله تعالى ﴿ وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى طه: ٤١ ﴾ "، ومعنى " لا يصلح لغيره "، أن لا يكون فيه فضل لمراقبة الأغيار ومراعاة الأحوال.

قال بعضهم: المحبة على وجهين: محبة الإقرار وهو للخاص والعام. ومحبة الوجد من طريق الإصابة، فلا يكون فيه رؤية النفس والخلق، ولا رؤية الأسباب والأحوال، بل يكون

مستغرقا في رؤية ما لله وما منه "

وأنشدونا لبعضهم:

أحِبك حبين: حبّ الهوى *** وحباً لأنك أهلٌ لذاكا

فأمّا الذي هو حب الهوى: *** فشغلي بذكرك عمن سواكا

وأما الذي أنت أهل له *** فلست أرى الكون حتى أراكا

فما الحمد في ذا ولا ذاك لي *** ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

قال ابن عبد الصمد: هي: التي تعمى وتصم، تعمي عما سوى المحبوب، فلا يشهد سواه مطلوبا؛ قال النبي ﷺ: {حبك الشيء يعمي ويصم} "، وأنشَد:

أصمنى الحب إلا عن تسامره *** فمن رأى حب حب يورث الصمما

وكَفَّ طرفي إلا عن رعايته *** والحب يعمى وفيه القتل إن كتما

وأنشد أيضا: فرط المحبة حال لا يقاومها *** رأى الأصيل إذا محذوره قهرا

يلذ إن عذلت منه قوارعه *** وإن تزيدَ في تعذيله بهَرَا

فصل

إن للقوم عبارات تفردوا بها، واصطلاحات فيما بينهم لا يكاد يستعملها غيرهم، نخبر ببعض ما يحضر، ونكشف معانيها بقول وجيز وإنما نقصد في ذلك: إلى معنى العبارة دون ما تتضمنه العبارة؛ فإن مضمونها لا يدخل تحت الإشارة فضلا عن الكشف. وأما كنه أحوالهم: فإن العبارة عنها مقصورة، وهي لأربابها مشهورة.

قال الشارح

ش :اعلم أن المحبة من الصفات التي يوصف بها الخلق فيما بينهم.

وقد وردت الشريعة بها في صفات الخالق تبارك وتعالى، قال الله ﷻ: "يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ " (١) ، وقال أيضًا: "فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ " (٢)، وقال: "يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ " (٣)، وفي الحديث: "من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه"(٤)، وفيه أيضًا: "ثلاثٌ من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن أحب عبدًا لا يحبه إلا لله، ومن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يُلقى في النار" (٥) إلى غير ذلك من الآيات والأخبار.

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري: المحبة على لسان العلماء هي: الإرادة.

وليس مراد القوم – يعني الصوفية– بالمحبة: الإرادة؛ فإنها لا تتعلق بالقديم، اللهم إلا أن يحمل على إرادة التقرب إليه، والتعظيم له.

قال: ونحن نذكر من تحقيق هذه المسألة طرفًا إن شاء الله.

فمحبة الله سبحانه للعبد إرادته لإنعام مخصوص عليه، كما أن رحمته: إرادة الإنعام، والمحبة أخص من الرحمة، فإرادة الله أن يوصل إلى العبد الثواب والإنعام تسمى: رحمة، وإرادته لأن يخصه بالقرب والأحوال العلية تسمى: محبة.

---

(١)المائدة ٥٤ جزء آية.
(٢)آل عمران ٣١ جزء أية.
(٣) البقرة ١٦٥ جزء آية.
(٤) انظره في البخاري بسنده إلى عبادة بن الصامت وفي الكنز برقم ٦٥٠٧.
(٥) انظره في الجمع بين الصحيحين لابن فتوح الحميدي إلى أنس بن مالك .

وإرادته سبحانه صفة واحدة، فبحسب تفاوت متعلقاتها ، تختلف أسماؤها، فإذا تعلقت بالعقوبة تسمى: غضبًا.

وإذا تعلقت بعموم النعم تُسمى: رحمة.

وإذا تعلقت بخصوصها تُسمى: محبة.

وقال قومٌ: محبة الحق للعبد: مدحه له وثناؤه عليه بالجميل، فيعود معنى محبته على هذا القول إلى كلامه، وكلامه قديم.

وقال قومٌ: محبته للعبد: من صفات فعله، وهو إحسان مخصوص، يلقى الله العبد به وحاله مخصوصة يرقيه إليها.

كما قال بعضهم: "إن رحمته بالعبد نعمتُه عليه.

وقومٌ من السلف قالوا: محبته من الصفات الخبرية، فأطلقوا اللفظ، وتوقفوا عن التفسير، فأما ما عدا هذه الجملة مما هو المعقول من صفات محبة الخلق كالميل إلى الشيء، والاستئناس بالشيء، وكحالة يجدها المحب مع محبوبه من المخلوقين، فالقديم ــ سبحانه ــ تعالى عن ذلك .

قال: وأما محبة العبد لله تعالى فحاله يجدها من قلبه، تلطف عن العبارة، وقد تحمله تلك الحالة على التعظيم له، وإيثار رضاه، وقلة الصبر عنه، ووجود الاستئناس بدوام ذكره.

ص : قوله: قال الجنيد: "المحبة: ميل القلب".

ش : هذا تفسير لمحبة العبد، ولما كان الجمال منقسمًا إلى ما للصور الظاهرة المدركة بالبصر الظاهر، وإلى ما للصور الباطنة المدركة بالبصيرة الباطنة أشار بميل القلب إلى ما يكون لجمال الصور الباطنة، واحترز به عن ميل الطبع إلى

الجمال الظاهر. ومن كانت بصيرته أغلب عليه من الحواس الظاهرة كان حبه للمعاني الباطنة أكثر من حبه للصور الظاهرة، فشتان بين من يحب نقشا مصورًا على الحائط – لجمال صورته الظاهرة – وبين من يحب نبياً، أو وليًا – لجمال صورته الباطنة– والمراد بالصورة الباطنة ما يرجع إلى كمال العلم والقدرة، فإن سائر الكمالات راجعة إليهما – عند التحقيق– كالكرم، والشجاعة، والدين، ..... إلى غير ذلك.

ثم الاستقراء يدل على أن أقسام المحبة خمسة :

حب الإنسان وجود نفسه، وكماله، وبقائه.

وحبه من أحسن إليه في ما يرجع إلى دوام وجوده، ودفع المهلكات عنه.

وحبه من كان محسنًا في نفسه إلى الناس، وإن لم يكن محسنًا إليه.

وحبُه لكل ما هو جميل في ذاته سواء كان من الصور الظاهرة، أو الباطنة.

وحبُه لمن بينه وبينه مناسبة خفية في البادلن.

فلو اجتمعت هذه الأسباب في واحد تضاعفت محبته لا محالة، كما لو كان لإنسان ولد جميل الصورة، حسن الخلق، كامل العلم، حسن التدبير، محسنًا إلى الخلق،محسنًا إلى الوالد كان محبوبًا له لا محالة غاية المحبة.

وإذا قدرت هذه الصفات في أقصى درجات الكمال كان الحب في أعلى الدرجات قطعًا.

وقد بين الإمام الغزالي في "باب المحبة" من كتاب "إحياء علوم الدين":(أنه لا يتصور كمالها، واجتماعها على الحقيقة إلا في حق الله تعالى، فلا يستحق المحبة بالحقيقة إلا الله تعالى. فمن أراد تحقيق ذلك فلينظر في الكتاب المذكور) [١].

ص : قوله: معناه: "أن يميل قلبه إلى الله تعالى، وإلى ما لله من غير تكلف".

ش : أي: معنى قول الجنيد: المحبة: ميل القلب، وهو: أن يميل قلبه الذي هو محل المعرفة إلى الله تعالى، وإلى كل شيء له نسبة خاصة إلى الله تعالى. فإنه إذا عرف أن الكمال المطلق، والجمال الكامل المحقق لله تعالى لم يمل قلبه إلا إليه، وإلى ما هو له.

فمن أحب غير الله لا من حيث نسبته إلى الله، فذلك لجهله، وقصوره في المعرفة، فإن حب عباد الله الصالحين من الملائكة، والأنبياء، والأولياء، والعلماء محمود.

وكذلك فعل الحسنات وترك السيئات، لأنه يرجع إلى حب الله تعالى، فإن محبوب المحبوب محبوب، فلا محبوب على الإطلاق، والاستحقاق بالأصالة إلا الله تعالى.

وقوله: "من غير تكلف" : يشير به إلى أن مقتضى الميل إلى الله تعالى، والمحبة له أن يجد صاحبها نشاطًا من نفسه ، ولذة تامة في عبادة الله تعالى؛ وطاعته، قال ﷺ : "وجعلت قرة عيني في الصلاة" [٢]، - أو كما قال -.

فمن وجد من نفسه تكلفًا في الخدمة، أو توانيًا فيها فذلك لنقص في المحبة، وقصور في المعرفة؛ إذ الجوارح تتبع القلب.

---

(١) راجع كتاب المحبة في الموضوع ذاته ٨/ ٣٦١ ومابعدها – إحياء علوم الدين، ط/ دار المنهاج للنشر والتوزيع .

(٢)النسائي إلى أنس بن مالك برقم ٣٨٧٨.

وعن بعض من كان يخدم الأستاذ أبا علي الدقاق – وقد خرج معه إلـى الحـج، وتركه أهله وأصحابه بسببه – قال: لما دخلنا البادية تطهـر الشـيخ يومـا ونسـي "قمقمة"[١]. كانت بيده فحملها إلى رحله، ووضعها عنده، فقال لي: جزاك الله خيرا، ثم نظر إليَّ طويلاً كأنه لم يرني قط، وقال: كأني رأيتك مرة، من أنت؟ فقلت: المُستغيث بالله، صحبتك هذه المدة كلها وخرجت عن مالي ومسكني بسـببك، وانقطعـت فـي المفازة بك الساعة وتقول لي: كأني رأيتك مرة!

ص : قوله: وقال بعض الكبار: "الاتصال: أن لا يشهد العبدُ غير خالقه، ولا يتصـل بسره خاطر لغير صانعه "

ش : يعني: ليس المراد بالاتصال عند القوم سوى دوام الشهود، وانفصال العبد بسره عن كل موجود سوى المعبود، فيزول عن قلبه جميع الهموم، ويحسُـده علـى ذلـك الخصوص، والعموم، كما قال القائل:

كانت لقلبي أهواء مفرقـــــة .. فاستجمعت إذ رأتك العين أهوائـــــي
فصار يحسدني من كنت أحسُده وصرتُ مولى الورى مُذ صرت مولائي
تركت للناس دنياهم ودينهـــم شغلاً بذكرك يا ديني ودنيـــــائي[٢]

ص : قوله: قال سهل: "حُرِّكوا بالبلاء فتحركوا، ولو سكنوا اتصلوا".

---

(١) القمقم والقمقمة: الجرة: وهي ضرب من الأواني، وهي من نُحاس يستقي به بمعنى: ينتقل فيه الماء ثم هو يستعمله في تسخين الماء بوضعه على النار، وقد يتخذ من معدن غير النحاس وهو ضيق الرأس منبعج ما بعده.

(٢)الشعر من كتاب البحر المديد لابن عجيبة وقد نسبه صاحب كتاب إيقاظ الهمم شرح متن الحكم (لابن عجيبة) للإمام الغزالي.

ش : أي: من ابتلاه الله بالبلاء أو النعمة ؛ كمال قال تعالى: "وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً " [١]، فحقه الصبر، والسكون، والركون إلا الله تعالى، لا الجزع والاضطراب المعبر عنه بالحركة والانزعاج، أعني: حركة الباطن، وانزعاجه، فإن الجزع والاضطراب سبب الانفصال والبعد والقطيعة والطرد عن الباب.- نعوذ بالله منه- والصبر والسكون سبب الفوز بالقرب، والاتصال الذي هو نهاية الآمال.

* * *

(١) الأنبياء : الآية ٣٥ " جزء آية ".

بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ" [(١)] ولقوله ﷺ: "كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها (يعني به المؤمن المطيع) ، أو موبقها (يعني خلافه) " [(٢)].

ويظهر كون العطف في قوله: "أو موبقها" على قوله: "فبائع نفسه" لا على قوله "فمعتقها" – فتأمل – .

ولا يخفى أنه إذا أريد بالنفس الحقيقية الإنسانية لم يتصور انتفاؤها عن المحب، أو المؤمن، إنما المراد بانتفائها: انتفاء صفاتها، وسقوط إرادتها.

فلا يصح دعوى محبة الله تعالى إلا لمن فنى عن نفسه، وحظوظها.

وأما قوله: "ولا يكون لمحبتك علة" فمعناه: أن تحبه لذاته تعالى، لا لغرض من الأغراض، فهذا هو المراد بنفي العلة لا انتفاء السبب المرجح لوجودها، لاستحالة استغناء وجود الممكن عن ذلك.

وقوله: "ولا يكون قائمًا بعلة" معناه: ولا تكون أنت في محبتك قائمًا بعلة، وهو تقرير لما قبله، وهذا بخلاف محبة المخلوق.

ص : قوله: قال سهل: "من أحب الله فهو العيش، ومن أحب الله فلا عيش له".

ش أي: فعيشه فهو العيش الكامل، إذ لا أكمل من محبوبه، ولا يذل لمطلوبه بخلاف من أحب غير الله تعالى.

وقوله: "فلا عيش له" أي مع غير الله تعالى، فلا تناقض بين الإيجاب والسلب المذكورين وإن أوهم ظاهرهما التناقض لاختلافهما بالإضافة.

---

(١) التوبة ١١١ جزء آية.
(٢) مسلم ، الصحيح إلى أبي مالك الأشعري ٢٢٣.

ويجوز أن يكون المراد بالعيش المثبت ما يفوز المحب به بعد فنائه من صفات نفسه، وإن موته عنها هو الحياة الحقيقية، وبالعيش المنفي ما كان له من الاختيار، والصفات المجازية قبل ذلك، والمصنف فسره بقوله:

ص : قوله: "معنى" هو"العيش": أن يطيب عيشه لأن المحب يتلذذ بكل ما يرد عليه من المحبوب من مكروه أو محبوب، " ومعنى: "لا عيش له" : لأنه يطلب الوصول إليه، ويخاف الانقطاع دونه، فيذهب عيشه".

ش أي: فلا يتهنأ له عيش بسبب ذلك.

تراه باكيًا في كل حال ٠٠ مخافة فرقةٍ أو لاشتياق[١]

وإنما تلذذ بالمكروه بالنسبة إلى غيره إذا أصابه من المحبوب لمشاهدته الفاعل فيه فيلتذ بمنعه، كما يلتذ بعطائه، وبعذابه كما يلتذ بثوابه.

ومن شعر الحسين بن منصور الحلاج :

أريدك لا أريدك للثواب ولكني أريدك للعقاب

وكل مآربي قد نلت منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب

ص :قوله: وقال بعض الكبار:"المحبة: لذةٌ، والحق لا يلتذ به، لأن مواضع الحقيقة دهش، واستيفاء، وحيرة".

---

(١) هذا الشعر يردده الصوفية في مجالسهم وقبله :

وما في الأرض أشقى من محب ٠٠ وإن وجد الهوى حلو المذاق

ثم ذكر البيت وذكر بعده/

فيبكي إن نأوا شوقا إليهم ٠٠ ويبكي إن دنوا حذر الفراق

ش   أي: المحبة المعهودة بين الخلق تستلزم اللذة بالمحبوب، بمعنى: إدراك الملائم، ومحبة الله تعالى ليست كذلك. وهذا هو معنى ما تقدم نقله عن النباجي، وأراد بمواضع الحقيقة : مقامات المشاهدة، والقرب، والاتصال، فإن من يصل إليها يدهش عن كل شيء حتى عن نفسه، وإدراكاتها الملائمة، والمنافرة، وتستوفى صفاته، وتصطلم، وتبقى في حيرة، ويغيب عن كل لذة وألم.

ص : قوله: "محبة العبد لله تعظيم يحل الأسرار، فلا يستجيز تعظيم من سواه".

ش   أي: إذا ثبت أن محبة الله تعالى ليست كمحبة غيره، فهي: عبارة عن تعظيم يليق بجلال الله تعالى يقوم بباطن المحب، ويستغرقه، بحيث لا يمكنه تعظيم غيره إلا باعتبار تعظيم الله تعالى، وذلك لعلمه بعز الربوبية وذل العبودية بالنسبة إليها.

وهذا لا ينافي تعظيم من عظمه الله تعالى من عباده، فإن تعظيمهم من تعظيم الله تعالى، وقد أمرنا أن ننزل الناس منازلهم، فإذن الواجب أن لا يجاوز بتعظيمهم إلى ما يختص بالرب تبارك وتعالى، وهو المراد بقوله ﷺ :

"لا تطروني كما أطرت النصارى المسيح ابن مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله" (١).

فالتعظيم المنهي عنه هو: الغلو المفضي إلى الشرك، وليس من ذلك التوسل بهم إلى الله تعالى، واعتقاد وجاهتهم عنده، وشفاعتهم لديه، قال الله تعالى عن موسى صلوات الله عليه: "وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا" (٢).

(١)البخاري إلى ابن عباس عن عمر بن الخطاب ج٤ ص ١٦٧ رقم ٣٤٤٥.
(٢)الأحزاب ٦٩ جزء آية.

ولا يلتفت إلى ما ينقل في زماننا هذا عن بعض الحشوية مما يخالف ما ذكرناه لظهور فساده، وتحقق ضلال قائله، وشيوع سوء اعتقاده.

نسأل الله تعالى العفو والعافية.

ص : قوله: "ومحبة الله تعالى للعبد هي: أن يُبليه به فلا يصلح لغيره" .

ش : أي: أمارة محبة الله تعالى لعبده أن يشغله به، بحيث لا يصلح للاشتغال بغيره.

قيل: أوحى الله تعالى إلى داود ﷺ: "يا داود إني حرمت على القلوب أن يدخلها حبي، وحب غيري".

وفي الحديث: "إن الله غيور، ومن غيرته حرم الفواحش" (١)، أي: لئلا يشغل بها عباده عن طاعته ومحبته.

وروى أن الله تعالى أوحى إلى إبراهيم ﷺ: "يا إبراهيم إني اتخذتك خليلاً فانظر أن لا أطلع على قلبك فأرى فيه غيري فأقطعك".

وأوحى إلى عيسى ﷺ: "إني إذا اطلعت على قلب عبدي فلم أجد فيه حب الدنيا والآخرة ملأته من حبي".

ص : قوله: وهو معنى قوله تعالى: "وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى" (٢).

ش : أي: ما تقدم ذكره في معنى محبة الله هو معنى قوله تعالى لموسى ﷺ: "وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى" أي: اختصصتك، واستخلصتك لمحبتي.

---

(١) في كنز العمال، إن الله غيور يحب الغيور وإن عمر غيور" ٣٢٧٤٩.
(٢) طه ٤١.

وقيل: إني اخترتك لوحيي؛ ورسالتي.

وقيل: جعلتك موضع صنيعتي، ومقر إحساني.

وقوله: "لنفسي" إضافة تشريف، وهو عبارة عن شدة القرب، وقوة الاختصاص.

وقال الخراز: أي: استخلصتك لسري، واختصصتك بمخاطبتي وأخلصتك لي حتى لا تصلح غيري.

وقال القناد: صنعتك صنعة تدعو إليَّ لا إلى نفسك، وغيرك يدعو إلى نفسه لا إليَّ.

ص : قوله: ومعنى قوله "لا يصلح لغيره": "أن لا يكون فيه فضلٌ لمراقبة الأغيار، ومراعاة الأحوال".

ش يعني: إذا تمكنت المحبة واستغرقت ظاهر المحب، وباطنه في طاعة المحبوب والتجلي لجماله، وجلاله في جميع أحيانه وأحواله، لم يبق فيه فضل للالتفات إلى الأغيار، ومراعاة الأحوال بالنظر والاعتبار؛ إذ المحب لا يرى إلا محبوبه، ولا يلتفت إلى غيره، إذ ليس هو مطلوبه.

ص : قوله: قال بعضهم: "المحبة على وجهين:

"محبة الإقرار، وهي للخاص والعام.

ش :أي: المحبة التي هي من لوازم الإيمان، ومن لوازمها: امتثال الأوامر واجتناب النواهي، وكذلك المحبة المأمور بها في قوله ﷺ **"أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمة"** (١).

(١) من مرويات ابن عباس في المستدرك عن الصحيحين للحاكم ٧١٦؛.

قال صاحب العوارف:(وقد ذكر جمع من المشايخ الحب في المقامات قال: فيكون النظر إلى هذا الحب العام الذي يكون لكسب العبد فيه مدخل) [١].

ص : قوله: "ومحبة الوجد من طريق الإصابة".

ش : أي: لا من طريق العلم والوصف المجرد عن الذوق، وهذا هو الحب الخاص، وذلك عند انكشاف جمال المحبوب، ووصول الطالب إلى ما هو أعز مطلوب، وهو اصطناع الله الكريم لعبده، واصطفاؤه إياه.

قال صاحب العوارف:(وهذا الحب يكون من الأحوال، لأنه محض موهبة، ليس للكسب فيه مدخل، وهو المفهوم من دعائه ﷺ : "اللهم اجعل حبك أحب إليّ من نفسي وسمعي وبصري وأهلي ومالي ومن الماء البارد"[٢])[٣].

قال بعضهم: سأل الله تعالى أن يرزقه محبته بجميع وجوهها، حتى يحبه بكليته، وكليتها فيجعل حبه أحب إليه من حب ما يحبه بقلبه كمحبته النفس، والسمع، والبصر، وبطبعه كمحبته الأهل، والمال، وبجبلته كمحبة الماء البارد.

ص : قوله: "فلا يكون فيه رؤية النفس والخلق، ولا رؤية الأسباب والأحوال، بل يكون مستغرقًا في رؤية ما لله وما منه".

ش أي: فلا يبقى في من له هذا الحب الخاص رؤية هذه الأشياء، لاستغراقه في رؤية ما لله عليه من حقوق العبودية لديه، وما من الله إليه من جزيل الفضل وجميل

---

(١) انظر العوارف صـ ٤١٤.
(٢) هو عن أبي الدرداء ، البحر الزخار مسند البزار رقم ٤٠٨٩.
(٣) انظر العوارف صـ ٤٨٤.

المنة عليه، فإذا سقطت عنه رؤية النفس سلم من العجب، وسائر آفات النفس، وإذا سقطت عنه رؤية الخلق سلم من الرياء معهم، والوثوق بهم، وطلب الأنس والرفق منهم، والركون إلى صحبتهم وعشرتهم ... وغير ذلك من المفاسد المترتبة على رؤيتهم.

وإذا سقطت عنه رؤية الأسباب سلم من نقص الاتكال إليها، والتعويل عليها.

وإذا سقطت عنه رؤية الأحوال تجرد عن كل شيء سوى الله تعالى، فلا يرى لنفسه توحيدًا، ولا معرفة، بل يغني عن كل ما له من حال، ومقام، وصفة ويلقي الله تعالى بمحض الفقر والعدم، فيفيض عليه "سجال الكرم" (١) ويسبغ عليه ملابس النعم.

ص : قوله: "وأنشدونا لبعضهم:

أحبك حبين حُبَّ الهوى وحبًا لأنك أهل لذاكا

ش : قيل: إن هذا البيت وما بعده من الأبيات من شعر رابعة العدوية ﷺ. قال الغزالي رحمه الله تعالى: لعلها أرادت بحب الهوى حب الله، لإحسانه إليها، وإنعامه عليها بالحظوظ العاجلة، وبحبه لما هو أهل له من الحب لجماله وجلاله، الذي انكشف لها.

وهو أعلى الحبين وأقواهما.

قال: ولذة مطالعة جمال الربوبية هي التي عبر عنها ﷺ حيث قال – حاكيًا عن الرب تبارك وتعالى– : "أعددت لعبادي الصالحين، ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر" (١).

---

(١) ميدان المفاخرة فيه، وقد يقال "سيال" بمعنى:فيض النعم،ولكني لم أرها في النسخ بهذا الضبط.

وقد يتعجل بعض هذه اللذات في الدنيا لمن انتهى صفاء قلبه إلى الغاية.

قال: ولذلك قال بعضهم: إني لأقول يا رب يا الله فأجد ذلك أثقل على قلبي من الجبال ؛ لأن النداء يكون من وراء حجاب: وهل رأيت جليسًا ينادي جليسه ؟ ! فعلى ما ذكره الغزالي رحمه الله تعالى في تفسير الحبين المذكورين في البيت المذكور ، يكون الحب الأول هو: الحب العام، فإن حب الإنعام، والإحسان من ذلك على ما مر من أن الإشارة إليه، بقوله ﷺ : "أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه" وتسمية ذلك بحب الهوى مناسبة؛ إذ النفوس تهوى بطبعها من أنعم عليها، والقلوب مجبولة على حب من أحسن إليها، ولكون هذا الحب سببه هوى النفس لحظوظها كان أنزل رتبةً من الحب الثاني الذي لا حظ للنفس فيه، بل ينتفي فيه رؤية النفس وغيرها على ما تقدم ذكره.

وقال بعضهم: معنى حب الله تعالى لكونه أهلاً للحب، أن من أحبه ووجده فقد وجد كل شيء، وليس من وجد غيره كذلك.

ص : قوله:

فأما الذي هو حبُّ الهوى . . فشُغْلي بذكرك عمَّن سِواكا

ش : أي: لفرط محبتي لك انتهى اشتغالي بذكرك إلى إعراضي عن كل شيء سواك، وجعلها الحبَّ نفس الشغل المذكور فيه تجوز، فإن الشغل ثمرة الحب لا نفسه، فحق المحب أن يكون مشغولاً بذكر محبوبه عمّا سواه.

ص : قوله:

(١) هو إلى أبي هريرة رفعه الجميع من الصحيحين البخاري ومسلم ٢٣٥٠

وأما الذي أنت أهلٌ له ٠٠ فلست أرى الكون حتى أراكا

ش : هذا أعلى مما قبله، لأن المشغول بذكر المحبوب عن ذكر غيره يجوز أن يكون قد رأى الكون، ثم اشتغل عنه بالمكون، كما في معرفة التعريف على ما سبق من الاستدلال بالمصنوع على الصانع المشار إليه بقوله تعالى: " سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ " (١).

وأما الذي لا يرى الكون حتى يرى المكون فمعرفته معرفة التعرف المشار إليها بقوله تعالى: "أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ" (٢).

ويظهر بذلك أن المحبة، والمعرفة متلازمتان في الجملة ، إلا أن مشايخ الصوفية اختلفوا في ما هو الأفضل منهما.

قال القشيري رحمه الله تعالى: كان "سمنون" يقدم المحبة على المعرفة.

والأكثرون يقدمون المعرفة على المحبة.

ص : قوله:

فما الحمد في ذا ولا ذاك لي ٠٠ ولكن لك الحمدُ في ذا وذاكا

ش أي: لا فعل لي، ولا صنع في كل من الحبين المذكورين، لاحمد على شيء منهما، بل الصنع صنعك، فلك الحمد والمنة في جميع ذلك، يشير إلى الصفاء من رؤية نفسه، وصفاتها، وأفعالها.

(١) فصلت ٥٣ جزء آية.
(٢) فصلت ٥٣ جزء آية.

ص : قوله: قال ابن عبد الصمد: "المحبة هي: التي تَعمي وتصُم، تعمي عما سوى المحبوب فلا يشهد سوى المطلوب" قال النبي ﷺ : "حُبُك الشيء يُعمي ويصم" (١).

ش : قيل أي: عن رؤية نقص وعيب إن كان فيه، وسماع الملامة على محبته، فلا يرى إلا جمال ما يحبه، ولذلك قيل: ليس الجمال علة للمحبة، بل المحبة علة للجمال، حتى لو فرض صدور ما ليس بجميل عن المحبوب لا يراه المحب إلا جميلاً كما قال الشاعر

ويقبح من سواك الفعل عندي .. وتفعله فيحسن منك ذاكا

وتفسير المصنف للمنقول عن ابن عبد الصمد هو المناسب لقواعد القوم، والسبب في العمى والصمم المذكورين أن الحواس، وسائر الجوارح تابعة للقلب، فإذا توجه القلب إلى شيء وانصرف إدراكه بالكلية إليه – بحيث لا يبقى شعور بغيره – تبعته الحواس في ذلك، لاسيما على قول من يرى أن الإدراك للنفس بواسطة الحواس، ولا يثبت للحواس إدراكًا.

ص : قوله:

أصمني الحبُ إلا عن تسامره فمن رأى حبٌ حبٌ يورث الصَّمَما

ش : وقع في بعض النسخ: "إلا عن تساؤله" ، وفي بعضها: "إلا عن تشاوزه"، والمعنى: واضح في جميعها.

ووجهه ما تقدم ذكره.

(١) الحديث أخرجه الإمام أحمد كما أخرجه البخاري في التاريخ، كما أخرجه أبو داود بسند ضعيف.

ولما كان هذا الحب على خلاف المعهود في أنواع المحبة تعجب النــاظم بقولـــه: "فمن رأي .. إلى آخره.

ص : قوله :

وكفَّ طرْفي إلا عن رِعَايته والحبُّ يُعمي وفيه القتل إن كتما

ش أي: وكف الحب طرفي عن كل شيء إلا عن رعايته بالنظر إليه، والحب يُعمي المحب عن ما سوى المحبوب – على ما مر – .

وقد يقتل الحبُ المحبَّ إذا كتمه، فيكون من جملة الشهداء، لما ورد في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: "من عشق وعفّ وكتم ومات، مات شهيدًا "[1]

وإظهاره قد ينفس عن المحب بعض كربه، فإذا كتمه ربما قويت عليه همومه فقتلته.

ص : قوله: وأنشد أيضًا :

فرط المحبة حال لا يقاومه رأى الأصيل إذا محذوره قهرا

يلذ إن عدلت منه قوارعــه ·· وإن تزيد في تعديله بَهَـــــرا

ش في هذين البيتين تقرير لعظم أمر المحبة، وشدة الخطر فيها، وذلك أنها إذا أفرطت، وقهر محذورها الشخص عجز عن تدبيرها رأى كل ذي رأي.

وقد يعبر عن إفراط المحبة بالعشق.

وقال القشيري: سمعت الأستاذ أبا علي يقول: العشق: مجاوزة الحد في المحبة. قال: والحق لا يوصف بأنه مجاوز الحد، فلا يوصف بالعشق ولو جمع محاب الخلق

(١)هو في ابن عساكر عن ابن عباس ٢٢٩٥٢ والخطيب عن ابن عباس كذلك وهو عنه إلى عائشة .

كلهم لشخص واحد لم يبلغ ذلك استحقاق قدر الحق، فلا يقال: إن عبدًا جاوز الحد في محبة

الله تعالى، فلا يوصف الحق بأنه يعشقُ أو يُعشق، لا من الحق للعبد، ولا من العبد للحق.

وقول الشاعر: "يلذ إن عدلت" أي: المحبة حال تلذ المحب إن اعتدلت شدائده، ودواهيه، أي: ما لم يفرط.

فأما إذا أفرط، وزاد، وجاوز حد الاعتدال فإنه يبهر صاحبه، ويغلبه، وربما أهلكه – على ما مر – .

وذكر الشاعر الضمائر في قوله: "لا يقاومه .... وما بعده" باعتبار لفظ الحال.

وقد انتهى الكلام في المقامات، والأحوال – على ما ذكره المصنف– .

وإيراده المحبة في آخرها ربما أشعر بأن اختياره أنها أفضل من المذكورات قبلها، وأعلاها، ومن جملتها المعرفة – وقد تقدم نقل الخلاف في ذلك–.

وذكر الشيخ شهاب الدين رحمه الله تعالى: أن المقامات والأحوال كلها يجمعها أربعة أشياء، ولا بأس بإيراد ما ذكره ههنا على وجهه لتتم به الفائدة.

قال في الباب التاسع والخمسين من كتاب العوارف: أي: بمبلغ علمي، وقدر وسعي، وجهدي اعتبرت المقامات، والأحوال، وثمراتها فرأيتها يجمعها ثلاثة أشياء بعد صحة الإيمان، وعقوده، وشروطه فصارت مع الإيمان أربعة، ثم رأيتها في إفادة الولادة المعنوية الحقيقية بمثابة الطبائع الأربع التي جعلها الله تعالى بإجراء سنته مفيدة للولادة الطبيعية.

ومن تحقق بحقائق هذه الأربع يلج ملكوت السموات، ويكاشف بالقدر، والآيات ويصير له ذوق وفهم لكلمات الله المنزلات، ويحظى بجميع الأحوال والمقامات، فكلها من هذه الأربع ظهرت، وبها تهيأت، وتأكدت أحد الثلاثة بعد الإيمان: التوبة النصوح.

والثاني: الزهد في الدنيا.

والثالث: تحقيق مقام العبودية، بدوام العمل لله ظاهرًا وباطنًا من الأعمال القلبية، والقالبية من غير فتور، وقصور، ثم يستعان على إتمام هذه الأربعة بأربعة أخرى بها تمامها، وقوامها وهي:

قلة الكلام، وقلة المنام، وقلة الطعام، والاعتزال عن الناس.

واتفق المشايخ، والعلماء الزاهدون على أن هذه الأربعة بها تستقر المقامات، وتستقيم الأحوال، وبها صار الأبدال أبدالاً بتأييد الله وحسن توفيقه.

قال: ونبين بالبيان الواضح أن سائر المقامات تندرج في صحة هذه، ومن ظفر بها فقد ظفر بالمقامات كلها.

أولها – بعد الإيمان – : التوبة، وهي مبتدأ صحتها تفتقر إلى أحوال، وإذا صحت تشتمل على مقامات، وأحوال، فلابد في ابتدائها من وجود زاجر، ووجدان الزاجر حال، لأنه موهبة من الله تعالى – على ما تقرر – أن الأحوال مواهب، وحال الزاجر مفتاح التوبة، ومبدأها.

* * *

فصل

فيما للقوم من أقوال نقلها الشارح عن عوارف المعارف لشهاب الدين السهروردي

قال الشارح

- قال رجل لبشر بن الحارث: "ما لي أراك مهمومًا " ؟ ! .

قال: لأني ضال ومطلوب، ضللت الطريق والمقصد، وأنا مطلوب به، ولو تبينت كيف الطريق إلى المقصد لطلبته، ولكن سِنة الغفلة أدركتني، وليس منها خلاص إلا أن أزجر فأنزجر.

قال الأصمعي: رأيت أعرابيًا بالبصرة يشتكي عينيه وهما يسيل منهما الماء، فقلت: ألا تمسح عينيك، قال: لا لأن الطبيب زجرني، ولا خير في من لا ينزجر، فالزاجر في الباطن حال يهبها الله تعالى، ولابد من وجودها للتائب، ثم بعد الانزجار يجد العبد حال الانتباه.

قال بعضهم: من لزم مطالعة الطوارق انتبه.

وقال أبو يزيد: علامة الانتباه خمس:

إذا ذكر نفسه افتقر.

وإذا ذكر ذنبه استغفر.

وإذا ذكر الدنيا اعتبر.

وإذا ذكر الآخرة استبشر.

وإذا ذكر المولى اقشعر.

وقال بعضهم: الانتباه : أوائل دلالات الخير، إذا انتبه العبد من رقدة غفلته أداه ذلك الانتباه إلى التيقظ، فإذا تيقظ ألزمه تيقظه الطلب لطريق الرشد فيطلب، وإذا طلب عرف أنه على غير سبيل الحق فيطلب الحق، ويرجع إلى باب توبته، ثم يعطي بانتباهه حال التيقظ.

قال فارس: أرقى الأحوال: التيقظ والاعتبار.

وقيل: التيقظ: تبيان خط المسلك بعد مشاهدة سبيل النجاة.

وقيل: إذا صحت اليقظة كان صاحبها في أوائل طريق التوبة.

وقيل: اليقظة: طردة[١] من جهة المولى لقلوب الخائفين تدلهم على طريق التوبة، فإذا تمت يقظته نقل بذلك إلى مقام التوبة.

---

(١) و في نسخة خردة، والطردة: الدفعة ونقلها الشارح حركة.

فهذه أحوال ثلاثة تتقدم التوبة.
ثم التوبة في استقامتها تحتاج إلى المحاسبة، فلا تستقيم التوبة إلا بالمحاسبة.
نقل عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: "حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وزنوها قبل أن توزنوا، وتأهبوا للعرض الأكبر على الله" ."يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ" (١).

فالمحاسبة بحفظ الأنفاس، وضبط الحواس، ورعاية الأوقات، وإيثار المهمات، ويعلم العبد أن الله ﷻ أوجب عليه هذه الصلوات الخمس، اليوم والليلة رحمة منه ﷻ لعلمه بعبده، واستيلاء الغفلة عليه لئلا يستعبده الهوى، وتسترقه الدنيا، فالصلوات الخمس سلسلة تجذب النفوس إلى مواطن العبودية لأداء حق الربوبية، ويراقب العبد نفسه بحسن المحاسبة من كل صلاة إلى صلاة أخرى،ويسد مداخل الشيطان بحسن المحاسبة والرعاية، ولا يدخل في الصلاة إلا بعد حل عقد القلب بحسن التوبة والاستغفار، لأن كل كلمة وحركة على خلاف الشرع تنكت في القلب نكتة سوداء، وتعقد عليه عقدة، والمتفقد المحاسب يهيئ الباطن للصلاة بضبط الجوارح، وتحقق مقام المحاسبة، فيكون – عند ذلك- لصلاته نور يشرق على أجزاء وقته إلى الصلاة الأخرى، فلا تزال صلاته منورة، تامة بنور وقته، ووقته منورًا، معمورًا بنور صلاته.
وكان بعض المحاسبين يكتب الصلوات في قرطاس، ويدع بين كل صلاتين بياضًا، وكلما ارتكب خطيئة من كلمة غيبة، أو أمر آخر خط خطًا ، وكلما تكلم أوتحرك في ما لا يعنيه نقط نقطة ليعتبر ذنوبه، وحركاته فيما لا يعنيه، ليضيق بالمحاسبة مجاري الشيطان ، والنفس الأمارة بالسوء، لموضع صدقه في حسن الافتقار، وحرصه على تحقيق مقام العباد، وهذا مقام المحاسبة، والرعاية يقع من ضرورة صحة التوبة.
قال الجنيد: من حسنت رعايته دامت ولايته.
وسئل الواسطي: أي الأعمال أفضل ؟ قال: مراعاة السر، والمحاسبة في الظاهر، والمراقبة في الباطن، ويكمل أحدهما بالآخر، وبهما تستقيم التوبة، والمراقبة والرعاية حالان شريفان، ويصيران مقامين شريفين يصحان بصحة مقام التوبة، وتستقيم التوبة على الكمال بهما فصارت المحاسبة، والمراقبة، والرعاية من ضرورة مقام التوبة.

---
(١) الحاقة ١٨.

قال: أخبرنا أبو زرعة، إجازة عن ابن خلف، عن أبي بكر الشيرازي، قال: سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت الحسن الفارسي يقول: سمعت الجريري يقول: أمرنا هذا مبني على فصلين هما:

أن تلزم نفسك المراقبة لله تعالى.

ويكون العلم على ظاهرك قائمًا.

وقال المرتعش: المراقبة: مراعاة السر لملاحظة الحق في كل لحظة، ولفظة، قال الله تعالى: " أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ " (١).

وهذا هو علم القيام، وبذلك يتم علم الحال.

ومعرفة الزيادة والنقصان: وهو أن يعلم معيار حاله فيما بينه وبين الله تعالى، وكل هذا ملازم لصحة التوبة، وصحة التوبة ملازمة له، لأن الخواطر مقدمات العزائم، والعزائم مقدمات الأفعال، لأن الخواطر تحقق إرادة القلب، والقلب أمير الجوارح، لا تتحرك جارحة إلا بحركة القلب بالإرادة، والمراقبة: حسم مواد الخواطر الرديئة، فصارت مقام المراقبة تمام التوبة، لأن من حصر الخواطر كفي مؤنة الجوارح، لأن المراقبة استئصال عروق إرادة المكروه من القلب، وبالمحاسبة استدراك ما انفلت من المراقبة.

أخبرنا أبو زرعة ، عن ابن خلف، عن السلمي قال: سمعت أبا عثمان المغربي يقول: أفضل ما يلزم الإنسان في هذا الطريق المحاسبة، والمراقبة، وسياسة العمل بالعلم. وإذا صحت التوبة صحت الإنابة.

قال إبراهيم بن أدهم: إذا صدق العبد في توبته صار منيبًا، لأن الإنابة ثاني درجة التوبة.

قال أبو سعيد القرشي: المنيب: الراجع عن كل شيء يشغله عن الله إلى الله.

وقال بعضهم: الإنابة: الرجوع منه إليه، لا من شيء غيره، فمن رجع من غيره إليه ضيع أحد طرفي الإنابة، والمنيب على الحقيقة: من لم يكن له مرجع سواه، فيرجع إليه من رجوعه، ثم يرجع من رجوع رجوعه فيبقى شبحًا لا وصف له، قائمًا بين يدي

---

(١) الرعد ٣٣ . جزء آية.

الحق، مستغرقا في عين الجمع، ومخالفة النفس، ورؤية عيوب الأفعال، والمجاهدة تتحقق بتحقيق الرعاية والمراقبة.

قال أبو سليمان: ما استحسنت من نفسي عملاً فاحتسبته.

وقال أبو عبد الله السجزي: من استحسن شيئًا من أحواله في حال إرادته فسدت عليه إرادته إلا أن يرجع إلى ابتدائه فيروض نفسه ثانيًا، ومن لم يزن نفسه بميزان الصدق في ماله، وعليه لا يبلغ مبلغ الرجال، وراودته عيوب الأفعال من ضرورة صحة الإنابة، وهو في تحقيق مقام التوبة، ولا تستقيم التوبة إلا بصدق المجاهدة، ولا يصدق العبد في المجاهدة إلا بوجود الصبر.

روى فضالة بن عبيد قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "المجاهد من جاهد نفسه" (١)

ولا يتم ذلك إلا بالصبر، وأفضل الصبر الصبرُ على الله تعالى بعكوف الهم عليه، وصدق المراقبة بالقلب، وحسم مواد الخواطر.

والصبر ينقسم إلى فرض وفضل.

فالفرض: كالصبر على أداء المفترضات ، والصبر عن المحرمات.

ومن الصبر الذي هو فضل: الصبر على الفقر، والصبر عند الصدمة الأولى، وكتمان المصائب، والأوجاع، وترك الشكوى، والصبر على إخفاء الفقر، والصبر على كتم المنح، والكرامات، ورؤية القدر والآيات.

ووجوه الصبر – فرضًا ، وفضلاً – كثيرة.

وكثير من الناس يقوم بهذه الأقسام من الصبر، ويضيق عن الصبر على الله بلزوم صحة المراقبة، والرعاية، ونفي الخواطر.

فإذن حقيقة الصبر كائنة في التوبة لكينونة المراقبة في التوبة.

والصبر من أعز مقامات الموقنين، وهو داخل في حقيقة التوبة.

قال بعض العلماء: أيُ شيء أفضل من الصبر وقد ذكره الله تعالى في كلامه في نيف وتسعين موضعًا، ما ذكر شيئًا بهذا العدد ؟ ! .

وصحة التوبة تحتوي على مقام الصبر مع شرفه، ومن الصبر الصبر على النعمة، وهو أن لا يصرفها في معصية الله تعالى، وهذا أيضًا داخل في صحة التوبة.

كان سهل بن عبد الله يقول: الصبر على العافية أشد من الصبر على البلاء.

---

(١) الحديث في سنن الترمذي عن فضالة بن عبيد رقم ١٦٢١.

وروى عن بعض الصحابة ﷺ : "بُلينا بالضراء فصبرنا، وبُلينا بالسراء فلم نصبر"، ومن الصبر رعاية الاقتصاد في الرضي والغضب، والصبر عن محمدة الناس، والصبر على الخُمول والتواضع والذلة داخل الزهد، وإن لم يكن داخلاً في التوبة، وكلما فات في مقام التوبة من المقامات والأحوال السنية يوجد في الزهد، وهو ثالث الأربعة التي ذكرنا.

وحقيقة الصبر تظهر من طمأنينة النفس، وطمأنينتها من تزكيتها، وتزكية النفس بالتوبة، فالنفس إذا تزكت بالتوبة النصوح ذهبت عنها الشراسة الطبيعية، وقلة الصبر من وجوه شراسة النفس وإباء واستعصاء فيها. والتوبة النصوح تُلين النفس وتخرجها عن طبيعتها وشراستها إلى اللين؛ لأن النفس بالمحاسبة والمراقبة تصفو وتنطفئ نيرانها المتأججة بمتابعة الهوى، وتبلغ بطمأنينتها محل الرضي، ومقامَه، وتطمئن في مجاري الأقدار.

قال أبو عبد الله النباجي: لله عباد يستحيون من الصبر يتلقفون مواقع أقداره بالرضا تلقفًا.

وكان عمر بن عبد العزيز يقول: أصبحت ومالي سرور إلا مواقع القضاء.

وقال رسول الله ﷺ لابن عباس حين وصّاه: "اعمل لله باليقين فالرضي، فإن لم يكن فإن في الصبر خيرًا كثيرًا."(١)

وفي الخبر عن رسول الله ﷺ : "من خير ما أعطى الرجل الرضي بما قسم الله تعالى".

فالأخبار والآثار في فضيلة الرضي وشرفه أكثر من أن تُحصى، والرضى ثمرة التوبة النصوح، وما تخلف عبدٌ عن الرضي إلا لتخلفه عن التوبة النصوح، فإذًا تجمع للتوبة النصوح حال الصبر ومقام الصبر، وحال الرضي ومقام الرضى، (والخوف والرجاء مقامان شريفان من مقامات أهل اليقين، وهما كائنان في صلب التوبة النصوح، لأن خوفه حمله على التوبة، ولولا خوفه ما تاب، ولولا رجاؤه ما خاف، فالخوف والرجاء متلازمان في قلب المؤمن، ويعتدل الخوف والرجاء للتائب المستقيم في التوبة.

---

(١) متفق عليه

دخل رسول الله ﷺ على رجل وهو في سياق الموت، فقال: كيف تجدك ؟ قال: أجدني أخاف ذنوبي وأرجو رحمة ربي، فقال ﷺ : "ما اجتمعتا في قلب عبد في هذا الموطن إلا أعطاه الله ما رجا، وآمنه مما يخاف"(١) ، وجاء في تفسير قوله تعالى: "وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ " (٢)، هو العبد يذنب الكبائر ثم يقول: قد هلكت لا ينفعني عمل، فالتائب خاف فتاب ورجا المغفرة، ولا يكون التائب تائبًا إلا وهو راج خائف، ثم إن التائب حيث قيد الجوارح عن المكاره واستعان بنعم الله تعالى على طاعة الله فقد شكر النعم، لأن كل جارحة نعمة، وشكرها قيدها عن المعصية واستعمالها في الطاعة، وأي شاكر للنعمة أكبر من التائب المستقيم ؟!)(٣)، فإذن جمع مقام التوبة هذه المقامات كلها، فجمع مقام التوبة حال الزجر وحال الانتباه وحال التيقظ، ومخالفة النفس والتقوى والمجاهدة ورؤية عيوب الأفعال، والإنابة والصبر والرضا والمحاسبة والمراقبة والرعاية والشكر والخوف والرجاء، وإذا صحت التوبة النصوح وتزكت النفس انجلت مرآة القلب، وبان قبح الدنيا فيها، فحصل الزهد، والزهد يتحقق فيه التوكل لأنه لا يُزهد في الموجود إلا لاعتماده على الموعود، والسكون إلى وعد الله تعالى هو عين التوكل، وكلما بقي على العبد من بقية في تحقيق المقامات كلها بعد توبته يستدركه بزهده في الدنيا. وهو ثالث الأربعة.

أخبرنا شيخنا ضياء الدين أبو النجيب السهروردي، قال: أخبرنا أبو منصور محمد ابن عبد الملك حيزون، قال: أخبرنا أبو الحسن بن علي الجوهري إجازة قال: أخبرنا أبو عمر محمد بن العباس قال: حدثنا أبو يحيى صاعد قال: أخبرنا الحسين بن الحسن المروزي قال: حدثنا عبد الله بن المبارك قال: حدثنا الهيثم بن جميل قال: حدثنا محمد ابن سليمان عن عبد الله بن بُريدة قال: قدم رسول الله ﷺ من سفر فبدأ بفاطمة ﵂ فرآها قد أحدثت في البيت سترًا وزوائد في يديها، فلما رأى ذلك رجع ولم يدخل ثم جلس ينكت في الأرض ويقول: "ما لي وللدنيا ما لي وللدنيا ؟ ! " فرأت فاطمة أنه إنما رجع من أجل الستر فأخذت الستر والزوائد فأرسلت بهما مع بلال، وقالت له: اذهب

---

(١) رواه بن ماجة.
(٢) البقرة ١٩٥ جزء آية.
(٣) هذا جواب "إذا" وما بينهما معترض.

إلى النبي ﷺ وقل له: قد تصدقت به فضعه حيث شئت، فأتى به بلال النبي ﷺ فقال: قالت فاطمة قد تصدقت به فضعه حيث شئت، فقال النبي ﷺ : "قد فعلت بأبي وأمي؟ اذهب فبعه".

وقيل في قوله تعالى: " إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا "(١). قيل: الزهد في الدنيا.

سئل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ؓ عن الزهد ؟ .

فقال: هو أن لا يبالي من أكل الدنيا مؤمنٌ أو كافرٌ .

وسئل الشبلي عن الزهد ؟ فقال: ويلكم أيّ مقدار لجناح بعوضة أن يُزهدَ فيه ؟!.

وقال أبو بكر الواسطي: إلى متى تصول بترك كنيف ؟ وإلى متى تصول بإعراضك عما لا يزن عند الله جناح بعوضة ؟ . فإذا صح زهد العبد صح توكله أيضًا لأن صدق توكله مكنه من زهده في الوجود، فمن استقام في التوبة وزهد في الدنيا وحقق هذين المقامين استوفى سائر المقامات وتمكن فيها وتحقق بها، وترتيب التوبة مع المراقبة وارتباط أحدهما بالآخر أن يتوب العبد ثم يستقيم في التوبة حتى لا يكتب عليه صاحب الشمال شيئًا ثم يرتقي من تطهير الجوارح عن المعاصي إلى تطهير الجوارح عما لا يعني فلا يسمح بكلمة فضول ولا حركة فضول، ثم تنتقل الرعاية والمحاسبة من الظاهر إلى الباطن وتستولي المراقبة على الباطن وهو التحقق بعلم القيام بمحو خواطر المعصية عن باطنه، ثم خواطر الفضول، فإذا تمكن من رعاية الخطرات عُصم عن مخالفة الأركان والجوارح وتستقيم توبته، قال الله تعالى لنبيه : " فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ " (٢)، أمره الله تعالى بالاستقامة في التوبة أمرًا له ولأتباعه وأمته.

وقيل: لا يكون المريد مريدًا حتى لا يكتب عليه صاحب الشمال شيئا عشرين سنة.

ولا يلزم من هذا وجود العصمة، ولكن الصادق التائب النادم إذا ابتلي بذنب نادرًا ينمحي أثر ذلك الذنب عن باطنه في ألطف ساعةٍ لوجود الندم في باطنه على ذلك، والندم توبة فلا يكتب عليه صاحب الشمال شيئا، فإذا تاب توبة نصوحًا ثم زهد في

---

(١) الكهف ٧.

(٢) هود ١١٢ جزء آية.

الدنيا حتى لا يهتم في غدائه لعشائه ولا في عشائه لغدائه، ولا يرى الادخار، ولا يكون له تعلق هم بغدٍ فقد جمع في هذا الزهد والفقر، والزهد أفضل من الفقر فهو فقر وزيادة، لأن الفقير عادم للشيء اضطرارًا، والزاهد تارك للشيء اختيارًا ، وزهده يحقق توكله، وتوكله يحقق رضاه، ورضاه يحقق الصبر، وصبره يحقق حبس النفس وصدق المجاهدة، وحبس النفس لله يحقق خوفه، وخوفه يحقق رجاءه ويجمع بالتوبة والزهد كل المقامات، والزهد والتوبة إذا اجتمعا مع صحة الإيمان وعقوده وشروطه يعوز هذه الثلاثة رابع به تمامها، وهو دوام العمل لله تعالى، لأن الأحوال السنية ينكشف بعضها بهذه الثلاثة وتيسير بعضها متوقفًا على وجود الرابع وهو دوام العمل، وكثير من الزهاد المتحققين بالزهد المستقيمين في التوبة تخلفوا عن كثير من سَنيّ الأحوال لتخلفهم عن هذا الرابع، ولا يراد الزهد في الدنيا إلا لكمال الفراغ المستعان به على إدامة العمل لله، والعمل لله أن يكون العبد لا يزال ذاكرًا أو تاليًا أو مصليًا، أو مراقبًا لا يشغله عن هذه الوجوه إلا واجب شرعي أو مُهم لابد منه طبيعي، وإذا استولى العمل القلبي على القلب مع وجود الشغل الذي أداه إليه حكم الشرع لا يفتر باطنه عن العمل، فإذا كان مع الزهد والتقوى متمسكًا بدوام العمل فقد أكمل الفضل وما آلى جهداً في العبودية.

قال أبو بكر الوراق: من خرج من قالب العبودية صنع به ما يُصنع بالآبق.

وسئل سهل بن عبد الله التستري أي منزلة إذا قام العبد بها قام مقام العبودية ؟ قال: إذا ترك التدبير والاختيار، فإذا تحقق العبد بالتوبة والزهد ودوام العمل لله شغله وقته الحاضر عن وقته الآتي، ويصل إلى مقام ترك التدبير والاختيار ثم يصل إلى أن يملك الاختيار فيكون اختياره من اختيار الله لزوال هواه ووفور علمه وانقطاع مادة الجهل عن سلطنه

قال يحيى بن معاذ الرازي: ما دام العبد يتعرّف يقال له: لا تختر ولا تكن مع اختيارك حتى تعرف، فإذا عرف وصار عارفًا يقال له: إن شئت اختر وإن شئت لا تختر، لأنك إن اخترت فباختيارنا اخترت، وإن تركت الاختيار فباختيارنا تركت الاختيار، فإنك بنا في الاختيار وفي ترك الاختيار.

والعبد لا يتحقق بهذا المقام العالي والحال العزيز الذي هو الغاية والنهاية وهو أن يُملك الاختيار بعد ترك التدبير والخروج من الاختيار إلا بإحكامه هذه الأربعة التي ذكرناها، لأن ترك التدبير فناء، وتمليك التدبير والاختيار من الله تعالى لعبده ورده الى الاختيار تصرف بالحق وهو مقام البقاء، وهو الانسلاخ عن وجود كان بالعبد إلى

وجود يصير بالحق، وهذا العبد ما بقى عليه من الاعوجاج ذرة، واستقام ظاهره وباطنه في العبودية، وغمر العلم والعمل ظاهره وباطنه، وتوطن حضرة القرب بنفس بين يدي الله تعالى متمسكة بالاستكانة والافتقار متحققة بقول رسول الله ﷺ:" لا تكلني إلى نفسي طرفة عين فأهلك، ولا إلى أحدٍ من خلقك فاضيع".[١] اكلأني كلاءة الوليد ولا تخل عني.

هذا آخر كلام شيخ الإسلام شهاب الدين السهروردي ﷺ في باب الإشارة إلى المقامات على الاختصار[٢].

(١) رواه الطبراني.

(٢) الى هنا تم ما أراده الشارح من النقل من كتاب عوارف المعارف من ص٤٦٠:ص٤٦٩ تحقيق الامام الأكبر عبدالحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف، طبع مكتبة الايمان.

فصل تمهيدي

بين يدي مصطلحات القوم

ص : قوله:

"ثم إن للقوم عبارات تفردوا بها، واصطلاحات بينهم لا يكاد يستعملها غيرهم، نخبر ببعض ما يخفي ونكشف معانيها بقولٍ وجيز، وإنما نقصد في ذلك إلى معنى العبارة لا إلى ما تتضمنه العبارة، فإن مضمونها لا يدخل تحت الإشارة فضلاً عن الكشف، وأمّا كنه أحوالها فإن العبارة عنها مقصورة، وهي لأربابها مشهورة".

ش : قد تقدم أن هذه الطائفة اصطلحت على ألفاظ في علومها، رمزوا بها إلى مقاصد لهم غيرةً عليها من التبذل لغير أهلها، وقد قصد المصنف الآن أن يتكلم على معاني تلك الألفاظ من حيث الظاهر دون التوغل في الكشف عن حقائقها، لقصور العبارة عن الإفصاح والكشف عن ذلك، فإنها كما قال: لا تدخل تحت الإشارة العقلية، فكيف بالعبارة اللفظية.

* * *

الباب الثاني والخمسون

في التجريد والتفريد

قال المصنف

فمعنى " التجريد ": أن يتجرد بظاهره عن الأعراض، وبباطنه عن الأعواض.

وهو: ألا يأخذ من عرض الدنيا شيئا، ولا يطلب على ما ترك منها عوضا: من عاجل ولا آجل. بل يفعل ذلك لوجوب حق الله تعالى، لا لعلة غيره، ولا لسبب سواه، ويتجرد بسره عن ملاحظة المقامات التي يحلها، والأحوال التي ينازلها (بمعنى: السكون إليها والاعتناق لها).

و"التفريد": أن ينفرد عن الأشكال، وينفرد في الأحوال، ويتوحد في الأفعال.

وهو: أن تكون أفعاله لله وحده، فلا يكون فيها رؤية نفس، ولا مراعاة خلق، ولا مطالعة عوض، وينفرد في الأحوال عن الأحوال: فلا يرى لنفسه حالا، بل يغيب برؤية محولها عنها، وينفرد عن الأشكال: فلا يأنس بها، ولا يستوحش منها. وقيل: التجريد: أن لا تَملِك، والتفريد: أن لا يُملَك "

أنشدونا لعمرو بن عثمان المكي:

تَفَرَّدَ بالله الفَرِيدِ فَرِيد *** فَظَلَّ وحيدا، والمشوق وحيد

وذاك لأن المفردين رأيتهم *** على طبقات والدُّنُو بعيد

فمن مُفرَدٍ بسمو بهمة قَلبِه *** عن الملك جمعا فهو عنه يحيد

وآخر سيرا في السمو توحدا *** وكلّ وحيدٍ بالبلاءِ فريد

وآخرَ يسمو في العلو تفردا *** عن النفس وجدا فهي منه تبيد

وآخر مفكوك من الأسر بالفنا *** فأصبح خِلْواً واجتباه ودود

ف"الذي أدمن سيرا في السمو": متوحد بالبلاء؛ لأنه لا سبيل له إلى ما يطلب، ولا يساكن شيئا دونه. و"الذي تفرد عن النفس وجدا": فلا يحس بالبلاء. و"الذي فك من أسر النفس بالفناء عنها": هو المجتبى المقرب المتفرد بالحقيقة.

قال الشارح

ص : قوله: فمعنى التجريد: أن يتجرد بظاهره عن الأعراض، وبباطنه عن الأعواض.".

وهو أن لا يأخذ من عرض الدنيا شيئًا، ولا يطلب على ما ترك منها عوضًا في عاجل، ولا آجل، بل يفعل ذلك لوجوب حق الله تعالى لا لعلة غيره، ولا لسبب سواه.

ش أي: التجريد يكون في الظاهر والباطن.

أما **تجريد الظاهر**: فبالإعراض عن الأغراض، أعني: ترك أعراض الدنيا، ونفض اليدين منها، لأنها شاغلة للعبد عن التوجه إلى الله تعالى، كما ينبغي. وطالب الحق يلزمه – لاسيما في الابتداء– أن يعرض عن كل ما يشغله عن الطلب.

وأما **تجريد الباطن**: فبأن لا يطلب – على تركه لعرض الدنيا – عوضًا، وثوابًا من الله تعالى لا في العاجل، ولا في الآجل، بل يتركه تنزهًا عنه، وإلا كان تاجرًا لا زاهدًا في الحقيقة، وذلك لأنه يصير كمن يبذل القليل، أو الفاني ويطلب الكثير، أو الباقي. وهذه معاملة ومعاوضة، وليس من الزهد في شيء، وكيف يطلب العوض من إذا حقق النظر عرف أنه لم يبذل شيئا يملكه ليستحق عليه العوض ؟ !

وأيضًا فطلبه العوض يحجبه ويشغله عن مطلوبه الأصلي فيقع في المحذور الذي فر منه، ويعود زهده على موضوعه بالنقض.

وأيضًا فلا قدر لما تركه، فكيف يحسن منه طلب العوض على تركه ؟ بل لله عليه المنة والفضل على توفيقه لذلك.

ومعنى: قوله "بل يفعل ذلك لوجوب حق الله تعالى" . أن العارف يتجرد عن الدنيا تحقيقًا لمقام العبودية، وتنزيهًا لسره عن الاشتغال بغير الله تعالى، وذلك حق الله تعالى واجب عليه، ومن فعل أمراً واجبًا عليه لم يكن له أن يطلب العوض على ذلك، بل طلب العوض على ما فعله في العبادات، فهو معلول عندهم، لأنه جعل عبادة الله تعالى غير مقصودة له. بل وسيلة إلى تحصيل العوض الذي قصده بها، وذلك عين العلة.

فالعارف يريد الحق، ويعبده لا لشيء غيره، ولا يؤثر شيئًا على عرفانه، وعبادته له، لأنه يعبده لاستحقاقه العبادة، أو لأنها نسبة شريفة إليه، لا لرغبة أو رهبة.

ومن عبده رغبة في ثوابه أو رهبةً من عقابه لم يكن الحق هو الغاية المقصودة له، لأنه جعل الحق واسطة إلى مقصوده، الذي هو حظ نفسه.

قال بعضهم: "المستحيل توسيط الحق مرحوم من وجه، فإنه لم يُطعم لذة البهجة به، فيستطعمها، إنما معارفته مع اللذات المختصة، فهو حنون إليها، غافل عما وراءها، وما مثله -- بالقياس إلى العارفين، إلا مثل الصبيان بالقياس إلى المحتكين، فإنهم لما غفلوا عن طيبات يحرص عليها البالغون، واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب، صاروا يتعجبون من أهل الجدّ إذا أزورّوا منها عائبين لها، عاكفين على غيرها.

كذلك من غض لنقص بصره عن مطالعة بهجة الحق، أعلق كفيه بما يليه من اللذات، لذات الزور، فتركها في دنياه عن كره، وما تركها إلا ليستأجل أضعافها؛ وإنما يعبد الله، ويطيعه ، ليخوله في الآخرة شبعه منها، فيبعث إلى: مطعم شهي، ومشرب هني، ومنكح بهي. إذا بعثر عنه، فلا مطمح لبصره في أولاه، وأخراه، إلا

إلى لذات قبقبة، وذبذبة، والمستبصر بهداية القدس في شجون الإيثار قد عرف اللذة الحقة، ووَلّى وجهه سمتها، مترحمًا على هذا المأخوذ عن رشده إلى ضده، وإن كان ما يتوخاه بكده مبذولاً بحسب وعده " (١).

ص : قوله: "ويتجرد بسره عن ملاحظة المقامات التي يحلها، والأحوال التي يُنازلها، بمعنى السكون إليها والاعتناق لها".

ش أي: لا يكفي في التحقق بمقام التجريد ما تقدم ذكره من تجرد الظاهر في الأعراض، والباطن من طلب الأعواض، بل لابد مع ذلك من تجرد السر عن ملاحظة المقامات والأحوال.

والمراد بملاحظتها السكون إليها والوقوف عندها، فإن ذلك حجاب وعلة في الطريق. قال أبو العباس بن عطاء: من سكن إلى شيء دون الحق كان هلاكه فيه، فحق على كل سالك أن لا يسكن، ولا يركن إلى حال، أو مقام، ولو كان أعلى الأحوال، وأسنى المقامات خشية الاحتجاج به، وخوفًا من كونه من قبيل المكر، والاستدراج ، لاحتمال ذلك.

نعوذ بالله منه.

ص : قوله: "والتفريد" : أن ينفرد عن الأشكال، وينفرد في الأحوال، ويتوحد في الأفعال"

ش : الانفراد عن الأشكال يحتمل معنيين :

أحدهما: عدم الاختلاط بهم، والتزام الاعتزال عنهم.

---

(١)إلى هنا انتهى ما أراد الشارح نقله وهو عن ابن سينا: في الإشارات ص ٧٤ الجزء الثالث النص السادس.

والثاني: الاتصاف بما لا يوجد فيهم من الفضائل، والكمالات النفسانية، والمعارف الإلهية.

والأشكال: الأضراب ، والنظراء.

والظاهر أنه أراد به أمثاله من الناس، وقد يجوز حمله على الأعم من ذلك، لا سيما على المعنى الأول، فيفيد معنى الانقطاع عن الخلق كلهم، وسيأتي تفصيل المصنف له ولما بعده.

ويحتمل أن يكون معني "التفرد في الأحوال، التوحد في الأفعال" : الاختصاص بها ، وعدم مشاركة الغير له فيها، لبلوغه منها أقصى مراتب الإمكان بالنسبة إليه.

ويجوز أن يريد بالتوحد في الأفعال الإخلاص، والصدق فيها، لانتفاء الرياء والعجب والطمع عن صاحبها، فينفرد بالله تعالى عن الالتفات إلى الناس، والنفس، والعوض. وبذلك فسره المصنف.

ص : قوله: "وهو أن تكون أفعاله لله وحده، فلا يكون فيها رؤية نفس، ولا مراعاة خلق، ولا مطالعة عِوض".

ش أي: لعلمه بقصور النفس وتقصيرها في جميع ما يأتي به من الأفعال، ويتصف به من الأحوال، فكيف يُعجب بها ؟ ! بل ربما خاف العقاب، والعتاب عليها، قال الله ﷻ: "وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ "(١).

ولعلمه بعجز الخلق عن نفعه وضره، قال الله تعالى: " وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ " (١)، وفي الحديث: "واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك بشيء لم

(١) المؤمنون ٦٠.

ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رُفعت الأقلام، وجفت الصحف" رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

وأما الطمع في الأعواض فلانتفاء المقتضى لها - على ما سبق- ولما مر أنه ينافي حقيقة العبودية.

وقال الهروي في منازله: التجريد:("الانخلاع عن شهود الشواهد) (٢)، واستشهد له في أول الباب بقوله تعالى: "فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ " (٣)، واستشهد في أول باب التفريد بقوله تعالى: "وَيَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ ٱلۡمُبِينُ " (٤).

ثم قال: التفريد: اسم لتخليص الإشارة إلى الحق، ثم بالحق، ثم عن الحق.

قال بعض من شرح كلامه: إنما كان التفريد بعد التجريد من حيث كان التجريد انقطاعًا عن الأغيار، والتفريد: إفراد الحق سبحانه بالإيثار.

قال: فمن كانت إشارته إلى الحق تفريدًا، كان من المخلصين.

ومن كانت إشارته بالحق تفريدًا كان من المخلصين.

ومن كانت إشارته عن الحق تفريدًا، كان من الناطقين عنه المبلغين. قال:

فالأولى: إخلاص في الأعمال والأحوال.

والثانية: رؤية الفضل للكبير المتعال.

---

(١) يونس ١٠٦.
(٢)راجع الهروي بشرح التلمساني صـ٥٨٩ الجزء الثاني .
(٣) طه ١٢.
(٤) النور ٢٥.

والثالثة: غُنْية عن النفس بكل حال، لكمال الحضور واستغراق البال.

ص : قوله: "**وينفرد في الأحوال عن الأحوال، فلا يرى لنفسه حالاً، بل يغيب برؤية محولها عنها**" .

ش : أي: لا يرى في جميع أحواله إلا الله تعالى، فالأحوال على هذا أعم من الأحوال التي تشير إليها الصوفية، فإن كان في حال نعمة يغيب عنها برؤية المنعم بها، كحال سليمان عليه السلام.

وإن كان في حال بلاء غاب عنه برؤية المبلي، كحال أيوب عليه السلام.

ولهذا قال الله تعالى في حق كل واحد منهما: "نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ [(١)]" أي: رجاع إلى الله تعالى من كل ما سواه.

ص : قوله: "**وينفرد عن الأشكال فلا يأنس بهم، ولا يستوحش منها**".

ش : أي: لا يأنس بهم إن حضروا، ولا يستوحش منهم إن غابوا، بل يأنس بغيبتهم، ويستوحش من حضورهم.

وهذا وإن كان مقامًا عاليًا، فأعلى منه أن لا يأنس بهم حضورًا، وغيبة، ولا يستوحش منهم كذلك. ولفظ المصنف يحتمل هذا المعنى أيضًا، وذلك لدوام أنسه بالله تعالى، وانقطاع نظره عمن سواه، فيستوي عنده الحالان.

ص : قوله: وقيل: "**التجريد: أن لا يَملك**".

والتفريد: أن لا يُملك".

---

(١) ص ٣٠ جزء آية، في حق سيدنا سليمان عليه السلام، ٤٤ من نفس السورة وبنفس الألفاظ في حق سيدنا أيوب عليه السلام

ش : أي: التجريد: أن يجرد نفسه عن الأملاك، فلا يكون مالكًا لشيء أصلاً ليتحقق توكله على الله تعالى.

والتفريد: أن لا يكون مملوكًا لشيء ليصح كونه عبدًا خالصًا لله تعالى، وإلا كان عبدًا مشتركًا.

وقال صاحب العوارف:(التجريد هو: أن يتجرد العبد عن الأعواض، والتفريد: أن لا يرى نفسه في ما يأتي به، بل يرى منة الله عليه. فالتجريد ينفي الأغيار، والتفريد ينفي نفسه واستغراقه في رؤية نعمة الله عليه، وغيبته عن كسبه) (١).

ص : قوله: "أنشدونا لعمرو بن عثمان المكي :

تفرد بالله الفريد فريد فظل وحيدًا، والمشوق وحيد

ش : أي: تفرد السالك، واختار الانفراد والاعتزال عن كل ما سوى الله تعالى، ليكون خالصًا مخلصًا له، فكان مع الله تعالى فريدًا، كما أن الله تعالى فريد، لكن فردانيته تعالى مغايرة لفردانيته، ولزمته الوحدة، لأن شوقه إلى المحبوب يحول بينه وبين كل طالب ومطلوب، فلا يزال المشوق وحيدًا، وعن الالتفات إلى غير محبوبه بعيدًا.

ص : قوله:

وذاك لأن المفردين رأيتهم ٠٠ على طبقات والدنو بعيد

ش يجوز أن يقرأ قوله: "المفردين" بكسر الراء، وهو المناسب لاتصافهم بالتفريد الذي هو بمعنى الإفراد.

---

(١) راجع عوارف المعارف صـ٥٠٣.

ويجوز فيه فتح الراء أيضًا؛ لأنهم أفردوا أنفسهم، فهم مفردون، ومفردون بالكسر، والفتح.

وقوله: "رأيتهم" من رؤية العلم، والمعنى علمتُهم أصنافًا متعددة. إما بطريق التجربة، والاختبار، والنظر، والاعتبار.

وأما بالإشراف الكشفي على أحوالهم، ومقاماتهم.

ويجوز أن يكون الناظم قد حصلت له تلك الأحوال، وعبر على تلك المقامات في سلوكه أو تطوره في أطوار التفريد، فاعتبر حال غيره بحال نفسه.

ومعنى قوله: "والدنو بعيد" : أن الدنو من الله تعالى بعيد الحصول، وعزيز الوصول.

"جل جناب الحق عن أن يكون شرعة لكل وارد، أو يطّلع عليه إلا واحد بعد واحد" (١).

ص : قوله:

فمن مُفرد يسمو بهمة قلبه عن الملك جمعًا فهو عنه يحيد

ش : يجوز أن يريد بالملك ما يقابل الملكوت وهو عالم الشهادة، وأن يريد به ما يعم الملكوت أيضًا، أعني عالم الغيب.

وقوله: "يحيد" أي: يميل ويعرض عن الملك جميعًا، ولا يسكن إلى شيء منه بقلبه لكونه ذاهبًا به إلى ربه.، كما قال إبراهيم الخليل ﷺ: "إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ" (٢)، والذهاب إلى الرب لا يكون حقيقة إلا بالإعراض عن كل ما سواه.

---

(١) هو من كلام ابن سينا: الإشارات ص ١٠٩ الجزء الثالث.

ص : قوله:

وأدمن سيرًا في السمو توحدًا وكل وحيد بالبلاء فريدُ

ش أي داوم على سير السر، والترقي عن الأدنى إلى الأعلى من الأحوال، والمقامات طلبًا للتوحد عنها، أو حال كونه متوحدًا عنها غير راكن إليها، ولا واقف عندها، بل مجاوزًا عنها إلى ما فوقها ، "وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ "[٢]، أو متواحدًا بين أقرانه، وسائر أهل زمانه، لاختصاصه بهذا السير السري، والوصف السني.

وإنما دام سيره لعدم تناهي التجليات الإلهية، والمراتب العرفانية.

وقوله: "وكل وحيد بالبلاء فريدُ " يجوز تعلق الباء فيه بالفريد على معنى كل وحيد فريد بالبلاء، أي: كل متوحد بالمعنى الذي سبق تفسيره مخصوص بالبلاء، "فإن أشد الناس بلاءً الأنبياء ، فالأولياء، ثم الأمثل، فالأمثل" [٣].

والبلاء يكون بالخير كما يكون بالشر،قال الله تعالى:"وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً" [٤].

ويجوز أن يكون بلاؤه هو توحده بالمعنى المذكور.

ويحتمل أيضًا أن تتعلق الباء بالوحيد على معنى: كل من توحد بالبلاء فهو فريد وقته، وتوحد السالك السائر بهمته، الطالب للوصول إلى مراده، وطلبته بالبلاء، وهو دوام سيره، وما يقاسيه من الشدائد في ذلك، وإشرافه في الطريق على المهالك، وعدم

---

(١) الصافات ٩٩.
(٢) النجم ٤٢.
(٣) صحيح البخاري ٥٤٤٠ .
(٤) الأنبياء ٣٥.

من يرافقه، ويوافقه في الورود على تلك الموارد، لغربته وسمو رتبته، (إذا عظم المطلوب قل المساعد).

ص : قوله: وآخر يسمو في العلو تفردا   عن النفس وجدًا فهي منه تبيدُ

ش : هذا أعلى مما قبله، لأن ذاك تفرد عن الملك، وقد يكون فيه بقايا من نفسه، وهذا تفرد عن نفسه أيضًا حال كونه "وحيدًا" بالكلية، "فالنفس منه تبيد" أي: تهلك، وتفنى.

ولفظ: "وحد" لا يكاد يستعمل إلا مضافًا، قد استعمله الناظم مجردًا عن الإضافة، ولا تخفى ركاكة هذا النظم من حيث اللفظ، لكن المعنى هو المقصود، فلا التفات إلى اللفظ.

ويجوز أن يكون قوله: "وجد" بالجيم ، إلا أن الواقع في النسخ والمناسب للتفرد هو "وحدًا" بغير نقطة، وليس المراد بالتفرد عن النفس فناء ذاتها، والخروج عن حيز البشرية بالكلية، إذ لا تبديل لخلق الله، إنما المراد به التفرد عن هواها، وشهواتها، وسائر صفاتها، بحيث لا يبقى لصاحبها إرادة، ولا اختيار، ويكون مع الحق على ما يختاره الحق له، فهو قائم في كل ما يقام فيه بربه، لا بنفسه، ويشهد لذلك الحديث الصحيح: "ولا يزال العبد يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به .. إلى آخر الحديث" (١).

ص : قوله:

وآخر مفكوك من الأسر بالفنا   ..   وأصبح خِلوًا واجتباه ودود

---

(١) سبق تخريجه.

ش : ينبغي أن يحمل هذا على الفناء عن كل شيء حتى عن الفناء، ليكون أعلى مما قبله، وهو المجتبى لله تعالى، المنفرد به عن كل ما سواه .

وقد شرح المصنف المقصود بهذه الأبيات، وأشار إلى بيان المذكور فيها من الطبقات.

ص : قوله: "فالذي أدمن سيرًا في السمو متوحد بالبلاء؛ لأنه لا سبيل له إلى ما يطلب، ولا يساكن شيئًا دونه، والذي تفرد عن النفس وجدًا فلا يحس بالبلاء، والذي فك من أسر النفس بالفناء عنها: هو المجتبى المقرب المنفرد بالحقيقة".

ش : أي: الذي لا يزال يسير طالبًا لكونه غير واصل إلى طُلبتهِ، ولا ساكن لشيء دون بغيته، فهو متوحد بالبلاء – على ما مر– والذي تفرد عن النفس لا يحس بالبلاء، إذ الحسُ شرطه وجود النفس، وبقاء قواها، والغائب عنها بالاستغراق في لذات المشاهدات لا إحساسٍ له بشيء مما يعتريه من البليات، والذي فك بالفناء من أسر النفس، وغيرها لا يخفى أنه هو: المجتبى والفائز بالحظ الأوفى.

واعلم أن الذي يقتضيه كلام المصنف أن يكون التفرد عن النفس قبل الفناء عنها، وهو ظاهر كلام الناظم أيضًا، ولاشك أن الفناء له مراتب، فما يبعد التعبير بالتفرد عما قبل الوصول إلى غاية الفناء الكلي.

والله تعالى أعلم.

فعلى هذا يكون قول الناظم "فهي منه تبيد" : إشارة إلى أخذها في الفناء وسيرها في مراتبه قبل الانتهاء إلى غايتها.

* * *

الباب الثالث والخمسون

في الوجـــــد

قال المصنف

ومعنى "الوجد": هو ما صادف القلب من فزع، أو غم، أو رؤية معنى من أحوال الآخرة، أو كشف حالة بين العبد والله ﷻ.

قالوا: وهو سمع القلوب وبصرها؛ قال الله تعالى: فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ الحج: ٤٦ }، وقال: أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ق: ٣٧ فمن ضعف وجده تواجد.

والتواجد: ظهور ما يجد في باطنه على ظاهره، ومن قوي تمكن فسكن؛ قال الله تعالى: تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ الزمر: ٢٣

قال النوري: الوجد لهيب ينشأ في الأسرار ويسنح عن الشوق، فتضطرب الجوارح: طربا أو حزنا عند ذلك الوارد.

وقالوا: الوجد مقرون بالزوال، والمعرفة ثابتة بالله تعالى لا تزول.

أنشدونا للجنيد:

الوجد يطرب من في الوجد راحته والوجد عند حضور الحق مفقود

قد كان يطربني وَجدِي فاشغلني عن رؤية الوجد ما في الوجد موجود

وأنشدونا لبعض الكبار:

أبدى الحجاب فذل في سلطانه *** عز الرسوم وكل معنى يحضر

هيهات يدرك بالوجود وإنما *** لهب التواجد رمز عجز يقهر

لا الوجد يدرك غير رسم داثر * والوجد يدثر حين يبدو المنظر

قد كنت أطرب للوجود مروعا *** طورا يغيبني وطورا أحضر

أفنى الوجود بشاهد مشهوده *** أفنى الوجود وكل معنى يذكر

وقال بعضهم: "الوجد بشارات الحق بالترقي إلى مقامات مشاهداته".

وأنشدونا لبعضهم:

من جاد بالوجد أحرى أن يجود بما يفنى الوجود من الأفضال والمنن

أيقنت حين بدا بالوجد يبعثني *** إن الجواد به يوفي على الحسن

وللشبلي:

الوَجد عندي جحود *** ما لم يكن عن شهود

وشاهد الحق عندي *** يفنى شُهود الوجود

قال الشـــارح

ص : قوله: "ومعنى الوجد: هو ما صادف القلب من غم ،أو فزع ،أو رؤيـــة معنى من أحوال الآخرة، أو كشف حالة بين العبد وبين الله تعالى".

ش :اختلفت عبارات القوم في تعريف "الوجد" مع تقارب المعنى.

فقال الهروي صاحب المنازل: "الوجد" لهب يتأجج من شهود عارض مقلــق[١] ولايخفى ما فيه من الاستعارة وإيهام الطباق.

وقال الغزالي : "الوجد" مصادفة القلب صفاء ذكر كان قد فقده.

وقال القشيري: "الوجد" : ما يصادف قلبك ويرد عليك بلا تعمل ولا تكلف.

ولهذا قال المشايخ: "الوجد" : المصادفة، قال: والمواجيد ثمرات الأوراد، فكــل من ازدادت وظائفه ازدادت من الله تعالى لطائفه.

وقال صاحب العوارف: ("الوجد": ما يرد على الباطن من الله تعــالى يكســبه فرحًا أو حزنًا، ويغيِّره عن هيئته، ويتطلع إلى الله تعالى) [٢].

هذا معناه في اصطلاح القوم.

وأما في اللغة فإنه يقال: وجد وجدًا إذا حزن، ومنه توجدت لفلان أي :حزنت له، ووجد مطلُوبه يجده وجودًا، ووجد ضالته وجدانًا، ووجد عليه في الغضب موجدة ووجدانًا أيضًا، ووجد في المال وجدا ووجَدًا ووجْدًا وجدة أي :استغنى.

ومعنى الحزن هو المناسب لبعض ما ذكر في معناه الاصطلاحي، لا سيما ما

---

(١) شرح منازل السائرين القاشاني صـ٤١٦

(٢) راجع عوارف المعارف صـ٥٠٣.

ذكره المصنف، والغم والفزع المذكوران في تعريفه يجوز أن يكون سببهما خوف العذاب أو خوف القطيعة، ووقوع الحجاب فإنه السبب الأكثري لوجد العارفين، أو هو من أعظم الأسباب.

ص : قوله: "وهو سمع القلوب وبصرها، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (١). وقال: ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (٢).

ش : أي والوجد لكونه دليلاً على حياة قلب صاحبه وانتفاعه بإدراكه كأنه هو نفس سمع القلوب وبصرها، فمن لا وجْد له فهو أعمى القلب أصمّه. واستشهد بالآية الأولى على اتصاف القلوب بالعمى الذي هو عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرًا. وبالآية الثانية على اتصافها بالسمع إذ الشهادة تتحقق بسمع القلب لا بسمع الرأس.

قال الهروي:" في الدرجة الأولى من الوجد وجد عارض يستفيق له شاهد السمع، أو شاهد البصر أو شاهد الفكر، أبقى على صاحبه أثرًا أو لم يُبق"(٣).

قال بعض من شرح كلامه: هذه الدرجة تكون لعامة السالكين إذ تكون بواسطة السمع للأقوال التي فيها العِبَرُ والتذكار، وتكون بواسطة البصر لما فيه من النظر لكمال الصنع بالاعتبار، وتكون بالفكر فيما غاب عن السمع والعيان من أنواع المعتقدات أو المعلومات من عجائب المخلوقات وغرائب الصفات.

---

(١) الحج ٤٦ جزء آية.
(٢) ق ٣٧ جزء آية .
(٣) شرح منازل السائرين القاساني صـ٤١٦ وبعدها.

قال: وقول الشيخ أبقى على صاحبه أثرًا أو لم يبق؛ يعني في ظاهره تعود بركته عليه مدة من الزمان.

ص : قوله: "ومن ضعف وَجْده تواجد".

ش : الأصل في مشروعية التواجد وكونه أمرًا مطلوبًا، ما جاء في الحديث: "ابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا" (١)، وإلا فحال القوم ينافي التكلف ومقتضى بناء التفاعل التكلف، وإظهار حصول المعنى وهو غير حاصل، ولا يريد المُظهر حصوله كقوله: تعارجتُ لا رغبة في العرج، والفرق بين التفاعل والتفعل بعد الاشتراك في التكلف، أن الأولّ للتكليف في ما لا يُراد والثاني للتكليف في ما يُراد، فالمتشجع يظهر الشجاعة وهو يريدها، وهي غيرُ حاصلة، والمتمارض يظهر المرض وهو لا يريده، والتواجد من التفاعل الذي ورد يعني التفعل، فإن المتواجد يريد حصول الوجد له ويتدرج في تحصيله ويستجلبه بالتذكر والتفكر، إذ التواجد هو استجلاب الوجد، ولذلك كان وصفًا محمودًا يناسب ذلك قول من قال: التواجد ابتداء الوجد.

ص : قوله: "والتواجد ظهور ما يجد في باطنه على ظاهره، ومَن قوى تمكن فسكن.

قال الله تعالى: "مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ (٢)).

ش : أي التواجد شأن المبتدئين، فإنهم لضعفهم لا يقدرون على حمل ما يرد

(١) ابن ماجة ، سنن، بالسند إلى سعد بن أبي وقاص برقم ٤١٩٦.
(٢) الزمر ٢٣ جزء آية.

على بواطنهم من الأحوال، فيظهر أثره على ظواهرهم نحو البكاء والشهيق، بخلاف الأقوياء فإنهم كالجبال فلا انزعاج لهم في الظاهر ولا اضطراب، "وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ " (١)، وذلك لتمكنهم، وإن اتفق لهم مبادئ تغيّر ما في بعض الأحوال سكنوا عقيب ذلك لقوتهم على تحمل الواردات، وما للأحوال من الصدمات والغلبات فلا تغلبهم بل هم يغلبونها.

روى أنه قرئ شيء من الكتاب العزيز بحضرة أبي بكر الصديق فتواجد بعض الحاضرين وبكى، فقال أبو بكر ﷺ عند ذلك: "هكذا كنا حتى قست قلوبنا" ففسر بعض العلماء قوله: "قست قلوبنا" يعني: قويت قلوبنا وصلبت في دين الله تعالى، وزال عنها الضعف الذي كان بها في ابتداء الأمر كما لهذا الذي بكى، وذلك لإلفها وأنسها بمعاني كتاب الله تعالى والاستضاءة بأنوار حقائقه، فصارت لا تستغرب شيئًا منها إذا ورد عليها بخلاف المبتدئ فإن تغيّره لاستغرابه ما يرد عليه.

واعلم أن تفسير المصنف التواجد بما ذكره من ظهور أثر الوجد الباطن على الظاهر مخالف لما تقدم من أنه استجلاب الوجد بالتكلف، وهو المناسب لما أمر من الحديث: "ابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا" (٢).

ولمعناه اللغوي، ولما ذكره المشايخ في تفسيره قال القشيري: التواجد: استدعاء الوجد بضرب اختيار وليس لصاحبه كمال الوجد.

---

(١) النمل ٨٨ جزء آية.

(٢) سبق تخريجه.

وقال صاحب العوارف:(التواجد استجلاب الوجد بالتذكر والتفكر) [1].

وقال الغزالي في الإملاء على مشكل الإحياء: التواجد استدعاء الوجد والتشبه في تكلفه بالصادقين من أهل الوجد.

ص : قوله: "قال النوري: الوجد لهب ينشأ في الأسرار يسنح عن الشوق فتضطرب الجوارح طربًا أو حزنًا عند ذلك الوارد".

ش : لما كان الشوق يشبّه بالنار لحرقة القلب به استعير لما ينشأ عنه اسم اللهب ، والمحب المشتاق قد يرد على سره واردُ جمال يُطمعه في لطف محبوبه والظفر بما هو غاية مطلوبه فيستفزه الطرب والرغب، وقد يرد عليه وارد جلال يترتب عليه الحزن والرهب، وهذا أمر معلوم من أحوال القوم واضطراب الجوارح عند ذلك لما بينها وبين القلب من الارتباط مما لا يخفى أيضًا.

وقوله: "أو حزنًا" يجوز أن يكون بالراء والباء، والإشارة بذلك الوارد يجوز أن يكون إلى الشوق فإنه هو المذكور قبله، ويجوز أن يشير به إلى ما يُقدّر وروده من جهة السمع أو البصر أو البصيرة على سر المحب المشتاق فتتأجج به نار شوقه وتَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ[2]، فقد ورد في بعض الآثار: أن المحبة هي نار الله الكبرى التي تطلع على الأفئدة.

ص : قوله: "وقالوا: الوجد مقرون بالزوال، والمعرفة ثابتة بالله تعالى لا تزول.

---

(١) راجع عوارف المعارف صـ٥٠٣.

(٢) المرسلات ٣٢ ، ٣٣.

ش: أي: الوجد من توابع المعرفة وليس من لوازمها لزواله مع استمرارها، فكل واجد عارف في الجملة وليس بلازم أن يكون كل عارف واجدًا بالوجد العارض.

ص : قوله: " أنشدوا للجنيد:

الوجد يُطرب مَن في الوجد راحته ٠٠والوجد عند حضور الحق مفقود

قد كان يطربني وجدي فأشغلني ٠٠عن رؤية الوجد ما في الوجد موجود"

ش : استشهد المصنف بهذين البيتين على ما نقله عنهم من كون الوجد غير لازم للمعرفة، ولا هو من الأحوال الغالبة لاستلزامه الغيبة عن الحق، فمن هو في مقام الشهود فقد ارتقى عن حضيض الوجد إلى بقاء الوجود.

عن أبي الحسين النوري أنه قال: أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد، إذا وجدت ربي فقدت قلبي، وإذا وجدت قلبي فقدت ربي.

وفي معناه أنشدوا :

وجودي أن أغيب عن الوجود بما يبدو عليّ من الشهود

فصاحب الشهود حاله الوجود، والوجد في هذه الحالة مفقود لاشتغال صاحبه عنه بالشهود، فظهر من ذلك أن الوجد إنما يُطرب المحجوب عن المحبوب، وقول الناظم: "قد كان يطربني" إلى آخره يدل على أنه جاوز الوجد وارتقى إلى ما هو أعلى منه وهو الفوز بشهود المطلوب.

وقوله: "فأشغلني" الفصيح فيه أن يقال: فشغلني، لكنه ينكسر به وزن الشعر، و"أشغلني" لغة رديئة، ذكره الجوهري في صحاحه.

وقوله: "ما في الوجد موجود" فيه توسع ما؛ لأن الوجود إنما يكون بعد الارتقاء

عن الوجد (على ما مر).

قال القشيري: وأما الوجود فهو بعد الارتقاء عن الوجد.

قال: ولا يكون وجود الحق إلا بعد خمود البشرية، لأنه لا يكون للبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقيقة، فلا بأس بتأويل قوله: "ما في الوجد" بنحو "ما في" ما بعد الوجد أو ما بسبب الوجد.

فقد ذكر بعضهم أن "في" قد تجيء للسببية، ومثل ذلك بمثل قوله ﷺ "في أربعين شاة شاة" [١]، وقوله: "رأيت امرأة تعذب في هرة ربطتها"[٢] .... الحديث، وقد يستبعد معنى السببية في ما نحن فيه.

وتلخص مما مر معنى التواجد والوجد والوجود.

قال القشيري: التواجد: بداية، والوجود: نهاية، والوجد واسطة بين البداية والنهاية.

وقال: سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: التواجد يوجب استيعاب العبد، والوجد يوجب استغراق العبد، والوجود يوجب استهلاك العبد، قال: فهو كمن شهد البحر، ثم ركب البحر، ثم غرق في البحر، قال: وترتيب هذا الأمر قصور، ثم ورود، ثم شهود، ثم وجود، ثم خمود، وبمقدار الوجود يحصل الخمود، قال: وصاحب الوجود له صحوٌ ومحو، فحال صحوه بقاؤه بالحق، وحال محوه فناؤه بالحق، وهاتان الحالتان أبدًا متعاقبتان عليه، فإذا غلب عليه الصحو بالحق فيه يصول، وبه يقول.

---

(١) أبو داود سنن برقم ١٥٧٢ وهو في غيره من نحو ابن ماجة وغيرهما.

(٢) في مسلم إلى جابر بن عبد الله برقم ٩٠٤.

قال ﷺ فيما أخبر عن الحق سبحانه: "فبي يسمع وبي يبصر"[١].... الحديث، وأما إذا كان الغالب عليه المحو فلا علم ولا عقل ولا فهم ولا حسّ.

قال: سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يذكر بإسناده أن أبا عقال المغربي أقام بمكة أربع سنين لم يأكل ولم يشرب إلى أن مات، ودخل بعض الفقراء على أبي عقال فقال له: السلام عليكم، فقال أبو عقال: وعليكم السلام، فقال الرجل: أنا فلان، فقال أبو عقال: أنت فلان، كيف أنت وكيف حالك ؟ وغاب عن حالته، قال هذا الرجل فقلت: سلام عليكم، فقال: عليكم السلام كأنه لم يرني قط، فقلت: أنا فلان، فقال: أنت فلان كيف أنت وكيف حالك ؟ وغاب كأنه لم يرني قط، فقلت مثل هذا غير مرة، فعلمت أن الرجل غائب فتركته وخرجت.

قلت: وممن شاهدناه وهو بهذه الحالة الشيخ المحقق بدر الدين حسن المعروف بابن هود بدمشق المحروسة رحمة الله عليه.

ص : قوله: "وأنشدونا لبعض الكبار :

أبدى الحجاب فذلّ في سلطانه ٠٠ عِزُّ الرسوم وكل معنى يحضر"

ش :أي كشف الغطاء لمن خصّه من عباده بالاصطفاء حتى إذا استولى عليه سلطان الحقيقة لم يشهد من الأغيار عيناً، ولا أثراً، ولا رسماً، ولا طائلاً فإن في ظهور الحق ثبور الخلق.

وأنشدوا في المعنى :

فلما استبان الصبح أدرج ضوءه ... بأنواره أنوار ضوء الكواكب

---

(١) سبق تخريجه.

وهذه إشارة إلى الفناء عن الأغيار بمعنى انتفاء العلم بهم عند تجلي الحق على الأسرار، وهو معنى قولهم: فني عن نفسه وعن الخلق، أي ذهل عن الشعور بهم كما يتفق لمن يدخل على مَلِك، فإنه ربما يذهل عن نفسه وعن أهل مجلسه، وقد يذهل عن ذلك الملك أيضا بحيث إذا سئل بعد خروجه من عنده عن أهل مجلسه وعن هيئته لم يحضره شيء من ذلك، فهذا حال من شاهد مخلوقا مثله، فكيف حال من يكاشف بشهود الحق سبحانه، وكان مراد الناظم بالرسوم الصور المحسوسة، ولذلك عطف عليها المعاني.

ص : قوله: "هيهات يُدرك بالوجود وإنما لهب التواجد رمز عجز يُقهر".

ش :أي هيهات أن يُدرك وحذف – قد– ورد في مثل قول الشاعر:

ألا بهذا الراجزي أحضر الوغى ٠٠ وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

وقولهم "تسمع بالمعيدي خير من أن تراه"[١] وغير ذلك، والمعنى بَعُد بل استحال أن يدرك الحق بما يجده العبد في نفسه من المعارف والمشاهدات، فإن الله تعالى وراء ذلك كله "وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا"[٢] ، وأما ما يظهر على أصحاب الأحوال السنية والنفوس الزكية من التواجد، فذلك من آثار ما بَهر أسرارهم وقهرها من الواردات الإلهية على قدر الطاقة البشرية من غير إحاطة بكنه حقيقة الربوبية، فهو كشرار النار التي تطّلع على الأسرار، ولما كان البيت الأول فيه ذكر انكشاف الحجاب وشهود الحقيقة خاف أن يُتوهم أنه يشاهد كما يشاهد الخلق فاستدرك ذلك بما

---

(١) مثل مشهور على ألسنة العامة والخاصة،وفي مورده قصص طويلة ولكنه يضرب في الرجل تسمع عنه الشئ الكثير،فإذا رأيته اقتحمته عيناك.
(٢) طه ١١٠ جزء آية.

في هذا البيت من التنزيه عما يوجب التشبيه.

س:قوله:"لا الوجدُ يُدرك غير رسمٍ داثرٍ . .والوجد يُدثرُ حين يبدو المنظر".

ش : أي لا يدرك الوجد غير رسم داثر، ودخول لا على المعارف من غير تكرير لها قليل.

وقوله: "يُدبر" يجوز أن يُقرأ بالباء ثاني الحروف من "دبر الليل" وغيره، و"أدبر" بمعنى واحد، فيجوز في قوله: "يدبر" أن يكون مضارع فعل وأفعل، وأن يقرأ بالثاء المثلثة من الدثور بمعنى: الاندراس، ومعنى البيت أن: الوجد إنما ينشأ عن الشوق المستلزم للغيبة عن حضرة المحبوب المستلزمة لدثور رسم المحب من الأنس الذي يكون له في حال شهوده، وإذا بدا له منظر المحبوب في حال الشهود أدبر الوجد، وأقبل الوجود.

ص : قوله: "قد كنت أطرب للوجود مروعًا . . طورًا يغيبني وطورًا أحضر
أفنى الوجود بشاهدٍ مسهـــودُهُ . . أفنى الوجود وكل معنى يذكر"

ش : أي قد كان حالي قبل هذا الوقت حال تلوين، فكنت أطرب للوجود حال كوني مخوفًا بالفقد، فتارة أغيب وتارة أحضر، فصرت الآن في مقام التمكين باستيلاء سلطان الحقيقة فأفنى عني كل شيء حتى الوجود والشعور بالشهود، فلم يبق إلا المشهود، والشاهد في اصطلاح القوم ما كان حاضر قلب الإنسان، والغالب عليه ذكره، حتى كأنه يشهده، فكل ما يستولى عليه على قلب صاحبه فهو شاهده، فإن كان الغالب عليه العلم قالوا: هو يشاهد العلم، وإن كان الغالب عليه الوجد فهو يشاهد الوجد، والشاهد الحاضر فكل ما هو حاضر قلبك فهو شاهدك، ذكره القشيري، وقول الناظم مشهوده إلى آخر البيت صفة لقوله : بشاهد، الضمير في قوله: "أفنى" يعود

على ما يعود عليه الضمير في قوله: "يغيبني" وهو المحبوب، والضمير في مشهوده للشاهد.

ص : قوله: "وقال بعضهم بشارات الحق بالترقي إلى مقامات مشاهداته".

ش : أي لما كان الوجد ناشئًا عن الشوق الكائن عن المحبة الصادقة، وكان ذلك على حسب حال المحب في الرغب والرهب دل على صحة حاله وكانت بشارة له من الله تعالى بأنه يرزق ببركة صدق الترقي إلى مقامات المشاهدات(إن شاء الله تعالى)، وذلك بأن تتسع فرجة الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان، وحينئذٍ فلا وجد مع الوجدان، كما لا خبر مع العيان.

قال صاحب العوارف: فالوجد بعرضة الزوال، والوجود ثابت ثبوت الجبال[١].

ص : قوله: "ولبعضهم أيضًا:

من جاد بالوجد أحرى أن يجود بما ٠ يُفني الوجود من الأفضال والمنن"

ش استشهد بهذا النظم على تقرير ما ذكره من كون الوجد من تباشير سعود الشهود، أي جاد على عبده بالوجد فهو جدير بأن يجود عليه بما يُفني الوجد، ويرفع الحجاب من الشهود الذي هو مركز دائرة الوجود وواسطة عقد السعود، وهو غاية الكمال، ونهاية المنن، والأفضال، وعبّر عن الوجد بالوجود في قوله: "بما يُفنى الوجود". ولما كان الوجد يلازمه الغيبة، والشهود ينافيها، لزم كونه مفنيًا، ومنافيًا الوجد، فإن من المعلوم أن منافي اللازم منافي الملزوم.

ص:قوله: "أيقنت حين بدا بالوجد يبعثني ٠ ٠أن الجواد به يُوفى على الحَسن".

---

(١) راجع عوارف المعارف صـ٥٠٢.

ش : الضمير في قوله: "بدا" لمن جاد بالوجد، وقوله: "يبعثني" في موضع الحال منه، أي حين بدا أتى به من غير استحقاق مني، بل بمحض الفضل منه حال كونه باعثًا لي على طلب شهوده، أيقنت أنه كما جاد عليّ بهذا الحال الحسن ابتداء منه يزيدني على هذا الحال الحسن فيرقيني إلى ما هو أعلى منه. وقوله: "أن الجواد به" أقام الظاهر فيه مقام المضمر تنبيهًا على علة الإبقاء.

ص : "وللشبلي:

الوجد عندي جحود ما لم يكن عن شهود
وشاهد الحق عندي يُفني شهود الوجود".

ش : وفي نسخة: "ينفي شهود الوجود" أي كل وَجد لم يكن عن شهود بأن يتقدمه، أو يعقبه الشهود فهو إنكار وجحود، لوجود المشهود لكونه كشهادة من يشهد بما لا يعلمه فهو كاذب في شهادته، وشاهد الحق حقيقة هو: الذي انتفى عنه شهود كل شيء حتى شهود الوجود فيشتغل بالمشهود عن الشهود، بالمعروف عن العرفان؛ فإن الوقوف دون المعروف ولو بالعرفان إثبات للثاني؛ وحجاب عند أهل هذا الشأن.

* * *

الباب الرابع والخمسون

في الغلبة

قال المصنف

الغَلَبَة: حال تبدو للعبد لا يمكنه معها ملاحظة السبب، ولا مراعاة الأدب، ويكون مأخوذا عن تمييز ما يستقبله، فربما خرج إلى بعض ما يُنكِر عليه من لم يعرف حاله، ويرجع على نفسه صاحبه إذا سكنت غلبات ما يجده.

ويكون الذي غلب عليه: خوف، أو هيبة، أو إجلال، أو حياء، أو بعض هذه الأحوال؛ كما جاء في الحديث عن أبي لبابة بن عبد المنذر حين استشاره بنو قريظة لما استنزلهم النبي ﷺ على حكم سعد بن معاذ فأشار بيده إلى حلقه - أنه ذبح -، ثم ندم على ذلك، وعلم أنه قد خان الله ورسوله، فانطلق على وجهه حتى ارتبط في المسجد إلى عمود من عمده وقال: "لا أبرح مكاني هذا حتى يتوب الله علي مما صنعت"؛ فهذا لما غلب عليه الخوف من الله ﷻ، حال بينه وبين أن يأتي رسول الله ﷺ؛ وكان هو الواجب عليه لقول الله ﷻ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ **الآية**، وليس في الشريعة ارتباط بالسواري والعمد! وقال النبي ﷺ لما أن استبطأه: {أما لو جاءني لاستغفرت له، فأما إذ فعل ما فعل، فما أنا بالذي أطلقه من مكانه حتى يتوب الله عليه}، فلما علم الله صدقه، وأن ذلك صدر عنه لغلبة الخوف عليه غفر له، فأنزل الله توبته، فأطلقه النبي ﷺ.

فأبو لبابة ﷺ: لما أن غلب عليه الخوف، لم يمكنه ملاحظة السبب (وهو: استغفار الرسول ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ النساء: ٦٤ **الآية**)، ولم يمكنه مراعاة

الأدب (والأدب: أن يعتذر إلى من أذنب إليه وهو الرسول ﷺ).

وكما غلب على عمر ﷺ حمية الدين: حين اعترض على رسول الله ﷺ لما أراد أن يصالح المشركين عام الحديبية، فوثب عمر حتى أتى أبا بكر ﷺ فقال: يا أبا بكر، أليس هذا برسول الله "؟ قال: بلى! قال: ألسنا بالمسلمين "؟ قال: بلى! قال: أليسوا بالمشركين "؟ قال: بلى! قال: فعلام نعطي الدنية في ديننا "؟ فقال أبو بكر: يا عمر، الزم غرزه؛ فإني أشهد أنه رسول الله. فقال عمر: وأنا أشهد أنه رسول الله "، ثم غلب عليه ما يجد حتى أتى رسول الله ﷺ، فقال له مثل ما قال لأبي بكر، وأجابه النبي ﷺ كما أجابه أبو بكر، حتى قال: أنا عبد الله، ورسوله لن أخالف أمره ولن يضيعني فكان عمر يقول فما زلت أصوم وأتصدق وأعتق وأصلي من الذي صنعت يومئذ؛ مخافة كلامي الذي تكلمت به، حتى رجوت أن يكون خيراً.

وكاعتراضه على النبي ﷺ أيضاً: حين صلى على عبد الله بن أبي، قال عمر: فتحولت حتى قمت في صدره، وقلت: يا رسول الله، أتصلي على هذا، وقد قال يوم كذا كذا، يعدد أياما له؟! حتى قال له: {أخر عني يا عمر، إني خيرت فاخترت}، وصلى عليه، فقال عمر: فعجب لي! وجرأتي على رسول الله!

ومنه: حديث أبي طيبة: حين حجم النبي ﷺ فشرب دمه؛ وذلك محظور في الشريعة، ولكن فعله في حال الغلبة، فعذره النبي ﷺ وقال: {لقد احتظرت بحظار من النار}.

فهذه كلها، وأمثالها كثيرة، تدل على أن "حالة الغلبة" حالة صحيحة، ويجوز فيها ما

لا يجوز في حال السكون، ويكون الساكن فيها بما هو أرفع منه في الحال: أمكن وأتم حالة؛ كما كان أبو بكر الصديق ﷺ.

*****

قال الشارح

ص : **قوله: الغلبة: "حالٌ تبدو للعبد لا يمكنه معهـا ملاحظـة السـبب، ولا مراعاة الأدب، ويكون مأخوذًا عن تمييز ما يستقبله، فربما خرجَ إلى بعض ما ينكر عليه من لم يعرف حاله، ويرجع إلى نفسه صاحبه إذا سكنت غلبات ما يجده".**

ش : قال صاحب العوارف:("الغلبة: وجْد متلاحق، قال: فالوجد كالبرق يبدو. والغلبة: كتلاحق البرق. وتواتره يغيب عن التمييز.

فالوجد : ينطفي سريعًا.

والغلبة: تبقى للإسرار مذيعًا،حرزاً منيعاً) [١].

وأما ما ذكره المصنف فكأنه أراد به ما قد يتفق لبعض السالكين مـن غلبـات الأحوال أحيانًا، بحيث يسقط عنهم التمييز، وربما خرجوا بذلك عن حيـز التكليـف، لزوال شرطه عنهم حينئذٍ، وهو: العقل التمييزي، فلا يمكنهم والحالة هذه ملاحظـة الأسباب، ولا مراعاة الآداب.

ومن لا يعرف حالهم، ولا يعلم عذرهم، ربما أنكر عليهم ما يصدر عنهم مـن الإخلال ببعض الآداب الشرعية مع كونهم معذورين في الشرع، ولا يستنكر حصول مثل هذا الحال، إما لغلبة التعظيم والإجلال، أو الاسـتغراق فـي مشـاهدة اللطـف والجمال أو انصراف الذهن بالكلية إلى طلب القرب والوصال، أو غيـر ذلـك مـن الأحوال.

وقد تقدم ذكر من كان يتوضأ، ويستقبل القبلة للصلاة، فإذا أراد التحـريم بهـا

---

(١) راجع عوارف المعارف صـ٤٥٠.

وقال: الله، سقط مغشيًا عليه قبل إتمام التكبير، ثم يرجع إلى نفسه ويعيد الوضوء، ويرجع إلى قصد الصلاة، فيعتريه مثل الحال الأول، فلا يزال كذلك إلى أن يخرج الوقت، وتفوته الصلاة لغلبة الهيبة، والجلال على قلبه، وبقي على ذلك زمانا، وهو من الصالحين المشهود لهم بالخير، والصدق، والصلاح، ومع ذلك كله فليس هذا عند المحققين من الأحوال العالية، بل الكامل عندهم من يغلب الحال، ولا يغلبه، فلا يتأثر بما يرد عليه.

حكي عن بعض أصحاب سهل بن عبد الله التستري أنه قال: صحبت سهلاً ستين سنة، ما رأيته تغير عن شيء كان يسمعه من الذكر والقرآن، فلما كان في آخر عمره قرئ عنده: "فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ "[1]، فارتعد وكاد يسقط، فسألته عن ذلك. قال: نعم لحقني ضعف، وسمع مرة: "ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ "[2]، فاضطرب فسأله ابن سالم – وكان صاحبه – فقال: قد ضعفت، فقيل له: إن كان هذا من الضعف، فما القوة ؟! قال: القوة أن لا يرد عليه وارد إلا يبتلعه بقوة حاله، فلا يغيره الوارد.

ص : قوله: "ويكون الذي غلب عليه خوف، أو هيبة، أو إجلال، أو حياء، أو بعض هذه الأحوال".

ش أي: خوف العقوبة، أو هيبة التعظيم، أو إجلال المشاهدة، أو الحياء من رؤية التقصير، فيغلب عليه، إما جميع ذلك أو بعضه.

ص : قوله: كما جاء في الحديث: عن أبي لبابة بن عبد المنذر حين استشاره

(١) الحديد ١٥.

(٢) الفرقان ٢٦.

بنو قريظة لما استنزلهم النبي ﷺ على حكم سعد بن معاذ، فأشار بيده إلى حلقه أنه الذبح، ثم ندم على ذلك، وعلم أنه قد خان الله ورسوله. فانطلق على وجهه حتى ارتبط في المسجد إلى عمود من عُمُده، وقال: لا أبرح مكاني هذا حتى يتوب الله عليَّ مما صنعت" [١].

قال المصنف: فهذا لما غلب عليه الخوف من الله تعالى حال بينه وبين أن يأتي رسول الله ﷺ ، وكان هو الواجب عليه، لقوله ﷺ : "وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا" [٢] ، وليس في الشريعة الارتباط بالسواري والعمد، وقال النبي ﷺ لما أن استبطأه : "أما لو جاءني لاستغفرت له، فأما إذ فعل ما فعل، فما أنا بالذي أطلقه من مكانه حتى يتوب الله عليه".

ش : أي: الذي تقتضيه الآداب الشرعية أن يستغفر الله تعالى من ذنبه، ويسأل رسول الله ﷺ أن يستغفر له، غير أنه لما غلب عليه الخوف ترك ذلك، وفعل ما لا يقتضيه الشرع.

ويشبه هذا الحال ما روى عن بعضهم أنه لما احتضر أوصى أولاده أنه إذا مات أحرقوه بالنار، وذرّوا برَمَادِه في البحر خوفاً من البعث والحساب والخزي والعذاب.

---

(١) قصة أبي لبابة في كتب السير نحو : ابن إسحاق في "مغازيه" ورواها علماء الحديث من نحو : البيهقي في "دلائل النبوة" ، وفيه : عن ابن عباس نزلت آية التوبة "وءاخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحا وءاخر سيئا" الآية ١٠٢ التوبة ، وقال : ابن عبد البر: نزلت فيه آية الأنفال: ٢٧ : "يأيها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون" .

(٢) النساء ٦٤

ص : قوله: "فلما علم الله تعالى صدقه، وأن ذلك صدر عنه لغلبة الخوف عليه غفر له، فأنزل الله توبته، فأطلقه النبي ﷺ.

فأبو لبابة ﷺ لما أن غلب عليه الخوف، لم يمكنه ملاحظة السبب وهو استغفار الرسول ﷺ لقوله تعالى:"وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ" ولم يمكنه مراعاة الأدب، والأدب: أن يعتذر إلى من أذنب إليه وهو الرسول ﷺ .

ش : وكذلك [أي مثل مثال الرجل الذي أوصى بحرق جسمه بعد موته] أبو لبابة لما صح قصده في الباطن – وإن أخطأ الطريق في الظاهر – عذره الله تعالى وتاب عليه، لكمال رأفته، ورحمته بعباده.

والنبي ﷺ وإن كان بالمؤمنين رؤوفًا رحيمًا، أخذه بمقتضى ظاهر الشريعة لأن منصب التشريع يقتضي ذلك.

ص : قوله: "وكما غلب على "عمر" حمية الدين، حين اعترض على رسول الله ﷺ، لما أراد أن يصالح المشركين عام الحديبية، فوثب حتى أتى "أبا بكر" فقال: يا أبا بكر أليس برسول الله ؟ ! قال: بلى، قال: ألسنا بالمسلمين ؟! قال: بلى، قال: أليسوا بالمشركين ؟ ! قال: بلى، قال: وعلام نعطي الدنية في ديننا؟! قال أبو بكر: يا عمر الزم غرْزه، فإني أشهد أنه رسول الله، ثم غلب عليه ما يجد حتى أتى رسول الله ﷺ ، فقال له مثل ما قال لأبي بكر، وأجابه النبي ﷺ كما أجابه أبو بكر، حتى قال: أنا عبد الله ورسوله، لن أخالف أمره، ولن يضيعني" [(١)].

---

(١) ذكر في السير على نحو ما رواه ابن إسحاق من طريق الزهري لكنه مرسل، وهو عند البخاري في صحيحه من طريق الزهري إلى المسور بن مخرمة ومروان رفعاه، والقصة في البخاري

ش : أي: فالذي بدا من "عمر" ﷺ مع دلالته على كمال حميته، وشدة صلابته في الدين، كان الأولى منه ما فعله أبو بكر ﷺ، وهو لزوم الأدب، وترك الاعتراض.

وهذا هو الذي يعتمد عليه في معاملة التلامذة مع المشايخ، ولو صدر عنهم ما يخالف ظاهره الصواب.

وقصة موسى مع الخضر عليهما السلام أصل في هذا الباب.

ص :قوله: فكان"عمر" يقول: فما زلت أصوم، وأتصدق، وأعتق، وأصلي من الذي صنعت مخافة كلامي الذي تكلمت به، حتى رجوت أن يكون خيرًا " .

ش أي: كفارة عما صنعت، وهذا يدل على أنه علم كونه زلة صدرت عنه، فرجع إلى نفسه بالتوبة، والاستدراك.

وفي بعض النسخ: "حين رجوت" وهذا يحتمل بل يترجح أن يكون معناه: أن ذلك الكلام إنما تكلمت به حين رجوت واعتقدت أنه خير، ولولا اعتقادي ذلك لما تكلمت به، وهو بسط للعذر في ما كان منه.

فعلى هذا يكون الضمير في قوله: "أن يكون" للكلام، وعلى الأول لما فعله بعد ذلك من الصوم، والصدقة، والعتق، والصلاة.

ص : قوله: "وكاعتراضه أيضًا على النبي ﷺ : حين صلى على عبد الله بن أبي، قال عمر: فتحولت حتى قمت في صدره، وقلت: يا رسول الله: أتصلي على هذا وقد قال: يوم كذا ، كذا - يعدد أيامًا له - حتى قال له: "أخر عني يا عمر، فإني خُيرت فاخترت" ، وصلى عليه، فقال عمر: فعجب لي وجرأتي على رسول الله

ومسلم إلى سهل بن حنيف.

(صلى الله عليه وسلم وآله وسلم) "[١].

ش أي: وكان ذلك أيضًا لغلبة صلابته في الدين، وغيرته على رسول الله ﷺ أن يصلي على منافق، أو يقوم على قبره.

وقد عذره الله تعالى في ذلك، وأنزل عليه موافقته، قوله تعالى:" وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ " [٢]، وهو أحد ما وافق فيه ربه تعالى.

وقوله: "وجرأتي" لا يستقيم كونه معطوفًا على الضمير المجرور قبله، لامتناع ذلك عند جمهور النحويين، فيكون مفعولاً معه.

ص : قوله: "وفيه حديث أبي طيبة حين حجم النبي ﷺ فشرب دمه، وذلك محظور في الشريعة، ولكنه فعله في حال الغلبة، فعذره النبي ﷺ وقال: "لقد احتظرت بحظائر من النار" [٣].

ش : أي: في حال غلبة محبة رسول الله ﷺ. وفي الحديث أنه نهاه عن ذلك، في ما بعد بقوله "ولا تعد".

ص : قوله: "فهذه وأمثالها كثيرة، كلها تدل على أن حالة الغلبة حالة

(١) قصة عمر في صلاة النبي على ابن أبي: في البخاري في صحيحه، والترمذي في سننه، وأحمد في مسنده إلى ابن عباس عن عمر بن الخطاب.

(٢) التوبة ٨٤.

(٣) الحديث مشهور، وقد روى من طرق متعددة، وكثر فيه المقال لكن الحافظ نور الدين الهيثمي قال. ولم أر في إسناده من أجمع على ضعفه" و"الحظر" وهو خلاف الإباحة، فيكون معنى "احتظرت" امتنعت ولم تستبح النار تعذيبك ، والسبب في ما جاء في بعض الروايات أن النبي قال خالطه دمه بدمي فلا تمسه النار، والكلام في جواز شرب الدم في الفقه.

صحيحة".

ش : أي: ليست كما يقوله أهل الإنكار لأحوال الأبرار من الصالحين والأخيار، من أنها حالة مذمومة؛ لورودها عن الصحابة ﷺ، وترك النبي ﷺ التصريح بذمهم عليها، بل ربما صدر عنه ﷺ ما دل على أنه عذرهم فيها.

ص : قوله: "ويجوز فيها ما لا يجوز في حال السكون".

ش : أي: لأنها حالة ضرورية غير اختيارية، فهي كحالة المخمصة، والاضطرار يجوز فيها ما لا يجوز في حال الاختيار، فلا ينبغي لأحد أن ينكر على ما يبدو من أهل الله تعالى حتى يتبين له أنه صدر ذلك عنه في حال غلبة أو سكون.

ص : قوله: "ويكون الساكن فيها بما هو أرفع منه في الحال أمكن وأتم حاله كما كان أبو بكر الصديق ﷺ" .

ش أي: ويكون الساكن أمكن وأتم حالاً في المغلوب، بسبب ما هو أرفع حالاً من المغلوب، وأعلى رتبة منه – على ما تقدم – من أن ذلك ضعف ما، والسكون هو: القوة.

* * *

الباب الخامس والخمسون

في السكر

قال المصنف

وهو: أن يغيب عن تمييز الأشياء ولا يغيب عن الأشياء.

وهو أن لا يميز بين مرافقه وملاذه، وبين أضدادها في مرافقة الحق؛ فإن غلبات وجود الحق تسقطه عن التمييز بين ما يؤلمه ويلذه، كما روي في بعض الروايات في حديث حارثة، أنه قال: "استوى عندي حجرها ومدرها، وذهبها وفضتها". وكما قال عبد الله بن مسعود: "ما أبالي على أي الحالين وقعت: على غنى، أو فقر؛ إن كان فقرا فإن فيه الصبر، وإن كان غنى فإن فيه الشكر"، ذهب عنه التمييز بين الأرفق وضده، وغلب عليه رؤية ما للحق من الصبر والشكر.

وأنشد بعضهم:

قد استولى على قلبي هواك *** وما لي في فؤادي من سواك

فلو قطعتني في الحب إربا *** لما حنّ الفؤاد إلى سواك

والصحو الذي هو عقيب السكر: هو أن يميز، فيعرف المؤلم من الملذ، فيختار المؤلم في موافقة الحق ولا يشهد الألم، بل يجد لذة في المؤلم. كما جاء عن بعض الكبار أنه قال: لو قطعني البلاء إرَباً إرَباً، ما ازددت لك إلا حُبّاً حُبّاً

وعن أبي الدرداء أنه قال: أحب الموت اشتياقا إلى ربي، وأحب المرض تكفيرا لخطيئتي، وأحب الفقر تواضعا لربي.

وعن بعض الصحابة أنه قال: يا حبذا المكروهان: الموت، والفقر.

وهذه الحالة أتم؛ لأن صاحب السكر يقع على المكروه من حيث لا يدري، ويغيب عن وجود النكره. وهذا: يختار الآلام على الملاذ، ثم يجد اللذة فيما يؤلمه بغلبة شهود فاعله.

والصاحي الذي نعته قبل نعت السكر: ربما يختار الآلام على الملاذ لرؤية ثواب، أو مطالعة عوض، وهو متألم في الآلام ومتلذذ في الملاذ، فهو نعت الصحو والسكر.

وأنشدونا لبعض الكبار:

كَفَاكَ بِأَنَّ الصَّحوَ أَوْجَدَ أَنَّتِي *** فكيف بحالِ السكر والسكر أُجْدَر

فحالاك لي حالان صحوٌ وسكرةٌ *** فلا زلت في حالي أصحو وأسكرُ

معناه: أن حالة التمييز إذا أسقطَ عني ما لي وأوجد ما لك، فكيف يكون حالة السكر: وهو سقوط التمييز عني، ويكون اللهُ هو الذي يصرفني في وظائفي، ويراعيني في أحوالي؟! وهاتان حالتان تجريان علي، وهما لله تعالى لا لي، فلا زلت في هاتين الحالتين أبدا.

قال الشّارح

ص :قوله:"السُّكر: وهو أن يغيب عن تمييز الأشياء ولا يغيب عن الأشياء".

ش : أي: لا يبقى له إدراك تفصيلي، ويكون له إدراك في الجملة ، فيلتذ ويتألم مثلاً، لكنه لا يميز بين الملذ والمؤلم، فليس كالميت الذي لا يبقى له إدراك أصلاً

وقال صاحب العوارف:(السُّكر : استيلاء سلطان الحال، والصحو العود إلى ترتيب الأفعال، وتهذيب الأقوال.

وقال محمد بن خفيف: السّكر: غليان القلب عند معارضات ذكر المحبوب) [١].

وقال الهروي:السكر: اسم يشار به إلى سقوط التمالك في الطرب، قال: وهذا من مقامات المحبين خاصة، فإن عيون الفناء لا تقبله، ومنازل العلم لا تبلغه) [٢].

قال بعض من شرح كلامه: السكر: إنما يكون مع بقايا من نفسه، بها يشرب ويتلذذ بحاله، فيسكر، وعيون الفناء لا تقبله، لأنها استغراق محض. وهذا يوافقه قول القشيري رحمه الله: السكر والصحو يُشيران إلى طرف من التفرقة، فإذا ظهر من سلطان الحقيقة علم، فصفة العبد "الثبور" [٣] والقهر.

وأما قوله: "ومنازل العلم لا تبلغه" فمراده بالعلم فيه : علم المحبة، فإنه لا يبلغه دون الاتصاف بحقيقة المحبة.

وقد فرق بعضهم بين السكر والغيبة، بأن السكر يلزمه الطرب – كما ذكره

---

(١) راجع عوارف المعارف صـ٥٠٣.
(٢) انظر منازل السائرين للهروي شرح التلمساني صـ٥٣٩ الجزء الثاني.
(٣) الثبور : الحبس والمنع والتقييد لما فيه من شدة .

الهروي- بخلاف الغيبة.

قال القشيري:"الغيبة: تكون للعباد، بما يغلق على قلوبهم من موجب الرغبة، والرهبة، ومقتضيات الخوف والرجاء، والسكر لا يكون إلا لأصحاب المواجيد، فإذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السكر وطربت الروح، وهام القلب".

وأنشدوا في السكر الذي يكون عن تجلي الجمال لا عن مجرد الأفعال، قول الشاعر:

وأسكر القومَ دورٌ كأس ‥ وكان سكري من المدير

وقوله أيضًا:

لي سكرتان وللندمان واحدة ‥ شيء خصصت به من بينهم وحدي

وقوله أيضًا:

سكران سكر هوى وسكر مدامة ‥ فمتى يفيقُ فتى به سكران(١)

ولا تخفى وجه الاستعارة في لفظ: السكر، "والجامع بين المستعار منه، والمستعار له سقوط التمييز مقرونًا بالطرب.

ص : قوله: "وهو أن لا يميز بين مرافقه وملاذه، وبين أضدادها في موافقة الحق".

ش : هذا شرح قوله: "وهو أن يغيب عن تمييز الأشياء، ولا يغيب عن الأشياء".

---

(١) الأبيات في "القشيرية" ، وكان ينشدها أبو عليّ الدقاق شيخ القشيري، كما كان يحلو لأبي بكر الشبلي أن ينشدها بين أصحابه، إلا أني لم أقف على قائلها. انظر القشيرية : ص ٣٨.

ومثال ذلك ما قد اتفق لصويحبات يوسف عليه السلام عند رؤيته من سقوط التمييز بين لذة الطعام وألم القطع مع وجود اللذة، والألم بأنفسهما لهن، إلا أن سقوط التمييز المذكور لا يسمى "سكرًا" في مصطلح القوم، ما لم يكن في موافقة الحق (كما أشار إليه المصنف).

ص : قوله: "فإن غلبات وجود الحق تُسقطه عن التمييز بين ما يؤلمه ويلذه".

ش : أي: تمنعه منه، وأشار بغلبات وجود الحق إلى استيلاء تجليات الجمال، وشهود طبقات الكمال، بحيث لا يشهد سوى الحق سبحانه، فتصير الأشياء بالنسبة إليه شيئًا واحدًا، ومن كان كذلك لم يميز بين الشيء وغيره، لاستدعاء التمييز النظر إلى الأغيار. وقد يكون سبب سقوط التمييز غلبة رؤية ما للحق على العبد – على ما سيأتي في حديث عبد الله بن مسعود– وقد أشار المصنف إلى ذلك وغيره.

ص : قوله: كما روى في بعض الروايات في حديث حارثة، أنه قال: "فاستوى عندي حجرها ومَدرها، وذهبها وفضتها" [1]، وكما قال عبد الله بن مسعود:

" والله ما أبالي على أي الحالين وقعت، على غنى أو فقر، فإن كان فقرًا فإن فيه الصبر، وإن كان غنى فإن فيه الشكر".

وقال المصنف: ذهب عنه التمييز بين الأرفق وضده، وغلب عليه رؤية ما للحق من الصبر والشكر".

---

(١) سبق تخريجه

ش : أي: لأن نظره إلى الله تعالى لا إلى غيره، فلما استولى عليه ذلك أسقط عنه التمييز بين الأغيار.

هذا ما ذكره المصنف، والظاهر أن المراد بالاستواء المذكور في الحديثين استواء الأشياء المذكورة فيهما في عدم الميل إليها، والحرص عليها، لا في عدم التمييز بينهما بالشعور.

والله تعالى أعلم.

ولا يخفى أن السكر مسبوق بالشرب والذوق ومرادهم ما يجدونه من ثمرات التجلي ونتائج الكشوف ونوادر الواردات، فأول ذلك ثم الشرب ثم الري.

قال القشيري رحمه الله تعالى: فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني، ووفاء منازلاتهم يوجب لهم الشرب، ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري، وصاحب الذوق متساكر، وصاحب الشرب سكران، وصاحب الري صاحٍ، ومن قوى حبه تسرمد بشربه، فإذا دامت له تلك الصفة لم يورثه الشرب سكرًا، فكان صاحيًا بالحق، فانيًا عن كل حظٍ لم يتأثر بما يرد عليه، ولا يتغير عما هو به ومن صار له الشراب غذاء لم يصبر عنه ولم يبق دونه.

وأنشدوا :

إنما الكأس رضاع بيننا ... فإذا ما لم نذقها لم نعش

وقد ورد في صفة أهل الجنة أنهم إذا نظروا إلى الرب ﷻ التهوا عن الجنة ونعيمها وحورها وقصورها وثمارها وأشجارها ثمانمائة ألف عام، وهذا من السكر الذي نحن فيه.

ص : قوله: "والصحو الذي هو عقيب السكر: هو أن يميز فيعرف المؤلم من

الملذ فيختار المؤلم في موافقة الحق ولا يشهد الألم بل يجد لذة في المؤلم".

ش : احترز بقوله عقيب السكر عن صحو من لا سكر له، أو سبق صحوه سكره، إذ ليس في صحوه مزية الصحو الذي يعقب السكر، وهذا الصحو عند أهل الطريق أعلى رتبة من السكر.

قال صاحب العوارف:(السكر لأرباب القلوب، والصحو للمكاشفين بحقائق الغيوب) [١].

وقال القشيري: الصحو على حسب السكر، فكل من كان سكره بحق كان صحوه بحق، وكل من كان سكره بحظ مشوبًا كان صحوه بحظ مصحوبًا، وإنما كان الصحو بعد السكر أعلى منه لأن السكران مغلوب وسكره دليل على ضعفه، وعدم تمييزه نقصٌ ما بخلاف الصاحي المميز بين الملذ والمؤلم والنعمة والبلاء إذا اختار المؤلم والبلاء في موافقة الحق، وشهد المبلي في البلاء لم يتألم به بل وجد اللذة في المؤلم لا سيما إذا كان قد ألف الألم في حال سكره فاستمر أُنسه به بعد الصحو، بحيث لو فارقه ربما يألم بمفارقته.

كما قال الشاعر:

خُلِقْتُ أَلُوفًا لَوْ رُدِدْتُ إلى الصِّبَى لفارقتُ شَيْبي مُوجَعَ القلب باكيًا [٢]

ص : **قوله: "كما جاء عن بعض الكبار أنه قال: لو قطعتني بالبلاء إربًا إربًا ما ازددت لك إلا حبًا حبًا**

---

(١) راجع عوارف المعارف.صـ٥٠٤.

(٢) البيت للمتنبي من قصيدة له مطلعها :

كفى بك داء ان ترى الموت شافيا . . وحسْبُ المنايا أنْ يكنَّ أمانيا

ش : هذا الكلام رواه بعضهم عن ذي النون أنه قال: دخلت المارستان يومًا فرأيت في قاعة المجانين شابًا مسلسلاً بالسلاسل مغلولة يداه إلى عنقه وفي رجليه قيد، فلما رآني قال لي: يا ذا النون أما رضي ربك أن أفسد قلبي بحبه حتى قيدني بقيده وغلني بغله ؟ قل له: والله لو قطعتني إربًا إربًا ما ازددت لك إلا حبًا. والإرب بكسر الهمزة وسكون الراء، العضو والجمع آراب.

وفي الحديث : "أمرت أن أسجد على سبعة آراب" (١).

ص : قوله: "وعن أبي الدرداء ﷺ أنه قال: أحب الموت اشتياقًا إلى ربي، وأحب المرض تكفيرًا لخطيئتي، وأحب الفقر تواضعًا لربي".

وعن بعض الصحابة أنه قال: يا حبذا المكروهان: الموت والفقر".

ش : أي ما هو المكروه بالنسبة إلى عموم الناس قد صار محبوبًا لي لما فيه من رضى محبوبي، والقرب إلى جنابه، والفوز بلقائه عند ارتفاع حجابه، وليست محبة الموت للمعنى المذكور من التمني المنهي عنه بقوله ﷺ: "لا يتمنين أحدكم الموت"(٢)، لأن المنهي عنه إنما هو تمنيه لضر نزل به من جهة الدنيا، أما تمنيه لأمر ديني فغير منهي عنه، يدل عليه قوله تعالى حكاية عن مريم ﷺ : يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا " (٣).

وهذه الحكايات التي ذكرها المصنف كلها شواهد على ما ذكره من أن الصاحي

---

(١) رواه الجماعة إلا البخاري.

(٢) صحيح من حديث طويل، أخرجه الشيخان في البخاري: الدعوات (٦٣٥١) ، ومسلم: في الذكر والدعاء ... (٢٦٨٠) ، وغيرهما. وهو من رواية أنس، رفعه.

(٣) مريم : ٢٣ جزء آية.

بعد السكر يختار المؤلم في موافقة الحق ويلتذ به كما اتفق لهؤلاء السادة ﷺ.

ص : قوله: "وهذه الحالة أتم، لأن صاحب السكر يقع على المكروه من حيث لا يدري ويغيب عن وجود التكره".

ش : أي الشعور بكراهته، تفعّل من الكراهة.

ص : قوله: "وهذا يختار الآلام على الملاذّ، ثم يجد اللذة فيما يؤلم لغلبة شهود فاعله".

ش : أي: ولذته فيما يُؤلم تدل على كمال محبته للفاعل، وصحة شهوده له، واستغراقه فيه، والتذاذه بكل ما هو منه ومنسوب إليه، وليس كذلك صاحب السكر.

ص : قوله: "والصاحي الذي نعته قبل نعت السّكر، ربما يختار الآلام على الملاذ لرؤية ثواب، أو مطالعة عوض، وهو متألم في الآلام، ومتلذذ في الملاذ، فهو بنعت الصبر والشكر [كذا، ولعلها: فهو بنعتي (الصحو والسكر)؛ ليستقيم المعنى، وينتظم السياق] ".

ش يريد الفرق بين الصاحي قبل السكر، والصاحي بعد السكر، وذلك أنهما وإن اشتركا في اختيارهما الآلام على الملاذ في الجملة، يفترقان من حيث إن الأول يختارها طلبًا في ثواب الآجل أو عوضًا في العاجل، ويتألم بها لكنه يصبر عليها لما فيها من النفع له، فهو واقف مع حظ نفسه لا مع الله تعالى.

والثاني يختارها لكونها من الله تعالى إليه وفيها رضاه، ويتلذذ بها كذلك لا لحظ نفسه.

ولا شك أن الثاني أفضل.

ص : قوله: "وأنشدوا لبعض الكبار:

كفاك بأن الصحو أوجد مالَهُ فكيف بحال السكر والسكر أجدر"[1]

ش : فاعل قوله : كفاك هو: - أن مع اسمها وخبرها- وقد زيدت الباء في فاعله هنا، كما في قوله تعالى: "وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا" [2].

قال بعض النحويين:لما كان معنى هذا الكلام: اكتفى به ،حسن دخول الباء فيه.

أي: إذا كان الصحو يثبت ما له ولا يثبت ما لك فحال السكر أولى بأن لا يثبت ما لك، وكأن الناظم قصد ترجيح السكر على الصحو بهذا الاعتبار وإن كان الصحو أفضل منه بما مر.

ومن فضل السكر نظر إلى أن السكران مأخوذ من نفسه لا اختيار له فيما يجري عليه من الأحوال والأعمال بخلاف الصاحي فإنه مردود إلى نفسه موكول إليها.

س:قوله: "فحالاك حالان صحو وسكرة فلا زلت في حاليّ أصحو وأسكر".

ش : يجوز أن يخاطب به كل سامع من أهل هذا الشأن، ويجوز أن يريد به نفسه، ثم يلتفت عن خطابها إلى التكلم بقوله: "فلا زلت" كما في قول امرئ القيس: وذلك من نبأ جاءني في البيت الثالث من الأبيات المشهورة في باب الالتفات.

وقد شرح المصنف هذين البيتين بقوله.

---

(١) البيت في نسبته مثير للجدل، فبعضهم نسبه إلى الحلاج، وبعضهم رفض هذه النسبة، وإن كان سكت عن نسبته، وفي البيت في بعض النسخ: "أوجد كربتي" وقد اعتمد الشارح "أوجد ماله" ، وجاء سياقه على هذا الاعتماد الأخير.

(٢) النساء ٨١ جزء آية.

س:قوله: "أي لم أكن في كوني وكنت أنت فكنت الموجود في وجودي"(١).

أي: التحقيق يقتضي أن لا موجود حقيقة إلا الله، ووجود الخالق فيضٌ من وجوده ومستعار منه. فلا كون للكائنات في أنفسها، " كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ "(٢)، وما ثم إلا وجوده وهذا هو التوحيد".

ش : وليس في بعض النسخ هذا القدر وإنما الموجود فيها هو.

ص : قوله: "معناه أن حالة التمييز إذا أسقط عني مالي وأوجد ما لله، فكيف تكون حالة السكر وهو سقوط التمييز عني، ويكون الله هو الذي يصرّفني في وظائفه[- كذا - وفي كتاب التعرف المطبوع - وظائفي -] ويراعيني في أحوالي، وهاتان حالتان تجريان عليّ وهما لله تعالى لا ليّ، فلا زلت في هاتين الحالتين أبدًا".

ش : ذكر الفعل في قوله: "أسقط" مع إسناده إلى ضمير المؤنث، لأن تأنيثه غير حقيقي، وتكون – الحالة – بمعنى الحال الذي يجوز تذكيره، أو لإضافته إلى مذكر.

وبالجملة: فالاعتذار عنه قريب مما ذكر في قوله تعالى: "إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ " (٣)، وفي قوله:

فلا مزنةٌ ودقتْ ودقها ... ولا أرضَ أبقل إبقالها (٤)

(١) لم أقف على قائله.
(٢)القصص ٨٨ جزء آية.
(٣) الأعراف ٥٦ ، جزء آية.

(٤)البيت لعامر بن جوين الطائي، كما نسب في كتاب سيبويه (٢ – ٢٤٠) ، وفي شرح شواهده للأعلم الشنتمري، و"المزنة" الواردة في البيت هي عند الواضع اللغوي: السحابة المثقلة بالماء و"الودق" : المطر،

=

وقوله: "في وظائفه" أي : التي أمرني.

وقوله: "وهما لله" يؤخذ منه وجه ثالث بعد الوجهين المذكورين في قول الناظم: "فحالاك حالان" وهو أن يكون الخطاب فيه لله تعالى.

قوله: "فلا زلت" : خبره الظرف بعده.

* * *

ففي القرآن الكريم : "ألم تر أن الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله" [النور: ٤٣] ، و"أبقل" : انبت البقل، وهو النبات .

قال ابن الصيارفي : قالت الخنساء:

وجارية من بنات المـــلو ٠٠ ك قعقعت بالخبل خُلخَالها

ككرفيةِ الغيث ذات الصبير ٠٠ تأتي السحاب وتأتالهـــا

ثم ساق البيت المذكور في الصلب، وخطأه بعضهم في نسبة الأبيات للخنساء، ونسبها لعامر بن جوين الطائي (كما مر).

الباب السادس والخمسون

في الغيبة والشهود

قال المصنف

فمعنى الغَيَبة: أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها، وهي - أعنى الحظوظ - قائمة معه، موجودة فيه، غير أنه غائب عنها بشهود ما للحق؛ كما قال أبو سليمان الداراني - وبلغه أنه قيل للأوزاعي: رأينا جاريتك الزرقاء في السوق فقال: أو زرقاء هي؟ - فقال سليمان: "انفتحت عيون قلوبهم، وانطبقت عيون رؤوسهم". أخبر أن غيبته عن زرقتها كانت مع بقاء لذة الحور فيه: بقوله أو زرقاء هي؟

والشُهُودُ: أن يرى حظوظ نفسه.

ومعنى ذلك: أن يأخذ ما يأخذ بحال العبودية وخضوع البشرية، لا للذة والشهوة.

وغيبة أخرى وراء هذه: وهي أن يغيب عن الفناء والفاني، بشهود البقاء والباقي لا غير: كما أخبر حارثة عن نفسه، ويكون الشهود: شهود عيان، ويكون غيبته عما غاب: غيبة شهود الضر والنفع، لا غيبة استتار واحتجاب.

وأنشدونا للنوري:

شهدت ولم أشهد لحاظا لحظته *** وحسب لحاظ شاهد غير مشهد

وغبت مغيبا غاب للغيب غيبه *** فلاح ظهور غَيبه غير مفقد

وعبر عن الشهود بعض مشائخنا فقال: الشهود: أن نشهد ما نشهد مستصغرا له، معدوم الصفة؛ لما غلب عليك من شاهد الحق، كما جاء:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل *** وكلُّ نعيم لا محالة زائل

وكما قال موسى عليه السلام: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ الأعراف: ١٥٥ ﴾؛ رأى السّامري معدوم الصفة في شهود الحق.

وأنشدونا للنوري:

تسترت عن دهري بستر همومه *** محيرة في قدر من جل عن قدري
فلا الدهر يدرى أنني عنه غائب *** ولا أنا أدري بالخطوب إذا تجرى
إذا كان كُلّي قائماً بوفائه *** فلست أبالي ما حييت يد الدهر

قال الشارح

ش : أي : ومن عباراتهم أو اصطلاحاتهم لفظتا: الغيبة والشهود، ومـرادهم بالغيبة: غيبة السر، وكذلك الشهود مرادهم به: حضور السر.

فقد يكون الشخص حاضرًا لظاهره غائبًا بباطنه وبالعكس، ثم غيبة السر قـد تكون من صفات الكمال، وقد لا تكون، بخلاف الشهود فإنه لا يكاد يطلق إلا على ما هو من صفات الكمال، أما الغيبة التي هي من صفات الكمال. فقد فسرها المصـنف بقوله:

ص : قوله: "ومعنى الغيبة: أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراهـا، وهـي – أعني الحظوظ – قائمة معه، موجودة فيه، غير أنه غائب عنها بشهود ما للحق"

ش : أي: إذا كان سره مشغولاً على الدوام بمشاهدة ما لله تعالى من الحقـوق غاب عما له من الحظوظ.

ويجوز أن يريد "بما للحق ماله من صفات الكمال أو غير ذلك من الشـؤون، والأحوال باعتبار الذات، والصفات، والأفعال.

ويستفاد من تقييد المصنف تعريف الغيبة "بحظوظ النفس" فرق آخر بينها وبين السكر، وهو كونها أخفى منه.

وقد تقدم الفرق بينهما بأن السكر يلزمه الطرب، بخلاف الغيبـة. ومقتضـى مجموع الفرقين كون كل منهما أعم من الآخر من وجه، وأخص منـه مـن وجـه. والظاهر أن الغيبة أعم مطلقًا.

قال صاحب العوارف:(وقد يعنون بالغيبة: الغيبة عن الأشياء بالحق، قال: فيكون على هذا المعنى حاصل ذلك راجعًا إلى مقام الفناء)[١].

ص : قوله: "كما قال أبو سليمان الداراني ، وبلغه أنه قيل للأوزاعي : رأينا جاريتك الزرقاء في السوق، قال: أوَ زرقاء هي ؟ ! فقال أبو سليمان: "انفتحت عيون قلوبهم، وانطبقت عيوب رؤوسهم" أخبر أن غيبته عن زرقتها كانت مع بقاء لذة الحور فيه، لقوله: "أوَ زرقاء هي" ؟ .

ش : أي: انفتحت عيون قلوبهم لإدراك حقائق عالم الغيب، وانطبقت عيون رؤوسهم عن مجازات عالم الشهادة، فلم يدركها كمن يشتغل سره بأمر، ويستغرق فيه بحيث إذا مر بين يديه إنسان، وهو ناظر إليه لا يشعر به، وهذا كثير، وسببه أن إدراكات الحواس تابعة لإدراك النفس، أو لا إدراك في الحقيقة إلا للنفس – على خلاف فيه بين العلماء – فإذا اشتغلت النفس بشيء، وتوجهت إليها بكليتها لم تدرك غيره، وتبعتها الحواس الظاهرة في ذلك، لما بين الظاهر والباطن من التبعية، والارتباط الذي لا يخفى.

وقول المصنف: "أخبر" يعني: "الأوزاعي" أي: تضمن قوله: "أو زرقاء" هي الدلالة على "بقاء لذة الحور منه" ، لأنه استفهم عن زرقتها استفهام إنكار، كأنه قال: ما كنت أظن إلا أنها حوراء، فدل ذلك على قيام الحظوظ مع الغيبة عنها.

والحور: شدة بياض العين في شدة سوادها، وقيل: هو أن تسود العين كلها، مثل: أعين الظباء، والبقر. فقيل: على هذا ليس في بني آدم حور، وإنما قيل للنساء:

---

(١) راجع عوارف المعارف صـ٥٠٥.

حور العيون؛ لأنهن شبهن بالظباء، وبقر الوحش.

وتبعية الظاهر للباطن، وسراية حكمه إليه، وتأثره به أمر" معلوم لا يمكن إنكاره، إذ يجده كل أحد من نفسه في لذاته، وآلامه، فإن من استولت على قلبه محبة إنسان قد ينتهي به الحال إلى أنه إذا تصور جماله سرت لذته إلى جوارحه، ومن تصور الحموضة ربما حصل له الضرس، ومن غلب على قلبه شهود الحقيقة سرى حكمه إلى جوارحه، وصار ممن قال الله تعالى فيه: "فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش ...." (١).

وإذا صار الظاهر مغلوبًا، والباطن غالبًا صارت الجوارح كلها كأنها شيء واحد، لغلبة سلطان الوحدة حتى إذا رأى شيئًا فكأنه رآه بكليته، وكذلك السماع، ولذلك قيل: إن موسى عليه السلام لم يسمع كلام الله تعالى بأذنه خاصة، بل بجميع أجزائه، ولم يسمعه أيضًا من جهة واحدة، بل من كل جهة. وبهذا علم أنه كلام الله تعالى، وليس بكلام مخلوق.

ص : قوله: والشهود: "أن يرى حظوظ نفسه بالله لا بنفسه".

ش أي : يرى الحظوظ بحق الله تعالى من حيث إنها نِعمٌ أنعم الله تعالى بها عليه، ويغيب عن رؤيتها بحظ نفسه، وشهوتها فتنقلب الحظوظ بالنسبة إليه حقوقًا.

ويجوز أن يكون معنى "رؤيتها بالله لا بنفسه" : أنه لما فنيت عنه بنفسه، وجميع ما كان لها من الإدراكات، والتصرفات سار باقيًا بالحق، فلا يرى إلا به، ولا يسمع إلا به، ولا يتعرف إلا به (على ما مر غير مرة).

---

(١) سبق تخريجه .

ص : قوله: "ومعنى ذلك أن يأخذ ما يأخذ بحال العبودية، وخضوع البشرية لا للذة والشهوة".

ش : أي: فيعلم حق الله تعالى عليه في ما يأخذه من الحظوظ.

وهذا هو المعنى الذي ذكرناه أولاً ، ومن علم أنه عبد مملوك خاضع ذليل علم أنه لا يملك ، ولا يستحق شيئًا على الله تعالى، وأن الملك والمُلك، و الحق والخلق، والأمر والرزق، والنفع والضر، وكل شيء لله تعالى، وليس للعبد من نفسه شيء، حتى وجوده، فلا فرق بين ما يُعطي ثم يؤخذ منه، وبين ما يوضع في مكان ثم يرفع منه.

وقد ألم الشاعر ببعض هذا المعنى حيث قال :

وما المال والأهلون إلا ودائع ٠٠ ولابد يومًا أن ترد الودائع [١]

ومن يحقق ذلك فحقه أن لا يفرح، ولا يتلذذ بشيء من ملاذ الدنيا، وشهواتها. نعم، إن فرح فليفرح بفضل الله ورحمته عليه فيما أولاه إياه من ذلك، وليكن نظره إلى من أعطى لا إلى ما أُعطى. فهذا هو الفرح المحمود المأمور به في قوله تعالى " قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ " [٢] ، أي: ويفرحون به من حيث إنه من شهواتهم، ولذاتهم، فإن الفرح به من هذه الحيثية فرح مذموم، منهي

---

(١) هو من شعر لبيد وفيه بعد ما ذكره .

فأصبحت مثل السيف غير جفنه ٠٠ تقادمُ عهد القين والنصل قاطع

وفيه قبل ذلك في مطلع القصيدة :

وما الناس إلا كالديار وأهلها ٠٠ بها حين حلوها وغدوا بلاقع

- راجع : كتاب الشعر الجاهلي قضاياه وظواهره الفنية ــ أ.د/ كريم الوائلي ص ١٩٧/١.

(٢) يونس ٥٨.

عنه، مبغوض لله تعالى: "لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ " [١].

ص : قوله: "وغيبة أخرى وراء هذه، وهو أن يغيب عن الفناء والفاني بشهود البقاء والباقي لا غير، كما أخبر حارثة عنه ويكون الشهود شهود غلبة لا شهود عيان، وتكون غيبته عما غاب غيبة شهود النفع والضر لا غيبة استتار واحتجاب".

ش : أشار بقوله: "وراء هذه" إلى أنها أعلى من هذه.

وقد مر من كلام صاحب "العوارف"(: أن الغيبة قد يعني بها معنى الفناء عن الأشياء) [٢].

وهذا الذي ذكره المصنف ها هنا إشارة إلى الفناء عن الفناء، وعن الفاني أيضًا بسبب غلبة شهود البقاء والباقي، فلا يُرى في الفناء والفاني إلا البقاء والباقي، فيكون غائبًا شاهدًا باعتبارين، ولا يخفى أنه لا يُراد بالشهود هنا شهود العيان، إنما المراد به شهود الغلبة بمعنى أنه غلب على سره ذكر المحبوب، وصفات كماله، والفكر في جماله وجلاله، وتصور قربه ووصاله بحيث لا يخطرُ غيره بباله، ولا يشاهد بعين قلبه سواه في جميع أحواله، وهذا له نظائر في الظاهر وشواهد في الشاهد، فإن من استولى على قلبه الحب المجازي قد يتفق له ذلك فكيف بالحب الحقيقي؟! ومن غلب عليه الخوف من شيء ظن كل ما رآه ذلك الشيء، ومن كان به اليرقان يرى كل ما نظر إليه أصفر، ثم هذا الشاهد للبقاء والباقي الغائب على الفناء والفاني قد يكون

(١) القصص ٧٦.
(٢) راجع عوارف المعارف صـ٥٠٥.

غيبته عما غاب عنه غيبة شعور به لاستغراقه بشهود محبوبه، وقد يكون غيبة شهود النفع والضر فيه، أي لا يرى للفانيات نفعًا ولا ضرًا بالذات من غير أن تكون مستترة عنه أو محتجبًا عنها.

وبهذا فسر المصنف "الغيبة".

وقد يظن أن الأول أعلى من هذا، والظاهر العكس لأن الثاني مقام الأنبياء (عليهم السلام) ، فإن إبراهيم عليه السلام لم تستتر عنه النار ولا جبريل، ولكنه غاب عن رؤية النفع في جبريل والضر في النار، لتحققه أن النافع الضار هو الواحد القهار.

ص : قوله: "وأنشدونا للنوري رحمه الله تعالى:

شهدت ولم أشهد لحاظًا لحظتُه .. وحَسب لحاظٍ شاهدٍ غيرُ مُشهدِ.

وغبْتُ مَغيبًا غاب للغيب غَيبُه .. ولاح ظهورُ غَيبه غير مُفقدِ".

ش: هذا النظم فيه نوع غموض، والذي فهمتُ منه: أني شهدت محبوبي حال كوني غائبًا غير شاهد لنفسي ولا لغيري حتى لشهودي، ثم بين الشهود المذكور تأكيدًا له وتقريرًا بقوله: "لحاظًا لحظتُه"، وأخبر بذلك عن هذا اللحاظ بأنه شاهدٌ للمحبوب غير مشهد إياي غيره، ولو قال: – وحسبي لحاظ – لكان أظهر. ولما لم يكن يتم الشهود عند القوم كما ينبغي إلا بالغيبة عن كل شيء سوى المشهود حتى عن الشهود. قال في البيت التالي: – وغبتُ غيبةً بالغة إلى الغاية القصوى– وذلك بأن غابت عني غيبتي فلم ألتفت إليها، وغابت أيضًا – غيبة غيبتي – أي كما لم ألتفت إليها لم ألتفت إلى غيبتها أيضًا ولا إلى شيء أصلاً سوى المحبوب، فحصل لي إذ ذاك ظهور أي شهود للمحبوب، وغاب عني ذلك الشهود أيضًا، بمعنى عدم الالتفات إليه.

وغيبة بهذا المعنى غير مُفقد إياي محبوبي، وهذا تكلف كثير في التعبير عـن المقصود مع إمكان الاستغناء عنه بما هو أوضح منه مـن العبـارات، غيـر أنهـم يقصدون بالرموز والإشارات كتم الأسرار عن الأغيار.

ولكل امرئ من عمله ما نوى.

ص : قوله: "وعبر بعض المشايخ عن الشهود فقال: الشهود أن تشـهد مـا تشهد مستصغرًا له معدوم الصفة، لما غلب عليك من شاهد الحق كما جاء:

ألا كل شيء ما خلا الله باطـــــل[1].

وكما قال موسى ﷺ : "إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ "[2] رأى السامري معدوم الصفة في شهود الحق".

ش : أي ليس من لوازم الشهود أن تشهد الحق ولا تشهد غيره، بل أن تشهد كل ما يشهده من الخلق معدومًا عنه الصفات ، حتى صفة الوجود، إذ ليس له ذلك من نفسه، بل مُوجدُه، ولما غلب عليك النظر إلى الموجد كان نظرك إلى كل شيء سواه من جهته ومن حيث إمداده إياه، وهو وجه كل شيء منه وعليه.

حمل بعضهم قوله تعالى: "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" وجعل الضمير في وجهـه لكل شيء . والمشهور المتبادر إلى الذهن أنه لله تعالى، و – هالك– على ما ذكرنـا من المعنى : ليس معناه أنه سيهلك، بل إنه هالك دائمًا من حيث هو.

وكذا قول لبيد: – ألا كل شيء ما خلا الله باطل –

(١) هو من شعر لبيد.
(٢) الأعراف ١٥٥ جزء آية.

ولذلك شهد له رسول الله ﷺ بالصدق فيه فقال: "أصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد" (١)، أو كما قال وذكر ذلك.

وأما قول موسى عليه السلام: "إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ" فهو موافق لقوله تعالى" فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ "(٢)، ولما نُسب إلى السامري إضلالهم في قوله تعالى: "وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ "(٣) رآه موسى عليه السلام معدوم الصفة في شهود الحق، فقال: "تضل من تشاء"(٤)، فلم يثبت الإضلال إلى السامري.

ص : قوله: "وأنشدونا للنوري:

تسترتُ عن دهري بستر همومه مُحيّرة في قدر مَن جل عن قدري".

ش : الضمير في – همومه– للمحبوب لا للدهر، أي جعلت همومه: يعني أنواع اهتمامي بمحبته ومعرفته سترًا وحجابًا بيني وبين دهري حال كون تلك الهموم محيرة لي في معرفة قدره، فأقام الظاهر، وهو قوله: "مَن جل عن قدري" مقام المضمر، وأشار بذلك إلى معنى قوله تعالى: "وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ "(٥).

ص : قوله: "فلا الدهر يدري أنني عنه غائبٌ .. ولا أنا أدري بالخطوب إذا تجري"(٦).

---

(١) البخاري، الصحيح ، للسند إلى أبي هريرة برقم ٣٨٤١.
(٢) طه ٨٥ جزء آية.
(٣) طه ٨٥ جزء آية.
(٤) لعله يشير إلى الأعراف : ١٥٥ جزء آية ، وفيها : "إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء"
(٥) الزمر ٦٧ جزء آية.
(٦) لم أقف على هذا البيت عند غير المصنف

ش أي بخطوب الدهر: وهي نوائبه، وما يحدث منه من الأمور أي لما تسترت عن الدهر: يعني عن أهله بما مر، غبت عنه من حيث لا يدري، وغاب عني أيضًا صروفه وحوادثه من حيث لا أدري، ويجوز أن يريد بذلك غيبة النفس عن السر لاشتغالها بالدهر، وغيبة السر عن النفس لاستغراقه في شهود الحق، وهذه المعاني التي ذكرت في تفسير الغيبة يرجع جميعها إلى المعنى الذي هو من صفات الكمال، وأما الغيبة التي ليست من صفات الكمال فهي غيبة السر عن التوجه إلى حضرة الكبير المتعال، وذهوله عما هنالك من الجمال والجلال، والشهود لا يطلق كما مر إلا على ما هو صفة كمال، ويقال له: الحضور أيضًا.

قال القشيري: وأما الحضور فقد يكون حاضرًا بالحق لأنه إذا غاب عن الخلق حضر بالحق، على معنى أن يكون كأنه حاضر، وذلك لاستيلاء ذكر الحق على قلبه، فهو حاضر بقلبه بين يدي ربه، وعلى حسب غيبته عن الخلق يكون حضوره بالحق، فإن غاب بالكلية كان الحضور على حسب الغيبة، فإذا قيل: فلان حاضر فمعناه أنه حاضر بقلبه لربه غير غافل عنه ولا ساهٍ، مستديم لذكره، ثم يكون مكاشفا في حضوره على حسب رتبته بمعانٍ يخصه الحق بها سبحانه.

قال: وقد يقال لرجوع العبد إلى إحساسه بأحوال نفسه، وأحوال أنه حضر أي رجع عن غيبته.

فهذا يكون حضورًا بحق وحضورًا لخلق، والأول حضورٌ لحق.

ص : قوله: "إذا كان كلي قائمًا بوفائه . . فلست أبالي ما حييتُ يدَ الدهر"[١]

ش :

* * *

(١) لم أقف على هذا البيت عند غير المصنف.

الباب السابع والخمسون

في الجمع والتفرقة

قال المصنف

أولى الجمع: جمع الهمة: وهو أن تكون الهموم كلها هما واحدا؛ وفي الحديث: {من جعل الهموم هما واحدا: هم المعاد، كفاه الله سائر همومه، ومن تشعبت به الهموم لم يبال الله في أي أوديتها هلك.

وهذه حال المجاهدة والرياضة.

والجمع الذي يعنيه أهله: هو أن يصير ذلك حالا له، وهو: أن لا تتفرق همومه فيجمعها تكلف العبد، بل تجتمع الهموم فتصير بشهود الجامع لها هما واحدا، ويحصل الجمع إذ كان بالله وحده دون غيره.

والتفرقة التي هي عقيب الجمع: هو أن يفرق بين العبد وبين همومه في حظوظه، وبين طلب مرافقه وملاذه، فيكون مفرقا بينه وبين نفسه، فلا تكون حركاته لها.

وقد يكون المجموع ناظرا إلى حظوظه في بعض الأحوال، غير أنه ممنوع منها؛ قد حيل بينه وبينها، لا يتأتى له منها شيء، وهو غير كاره لذلك، بل مريد له؛ لعلمه بأنه فعل الحق به، واختصاصه له، وجذبه إياه مما دونه.

سئل بعض الكبار عن الجمع ما هو؟ فقال: "جمع الأسرار بما ليس منه بد، وقهرها فيه؛ إذ لا شبه له ولا ضد".

وقال غيره: "جمعهم به حين وصلهم بالقصور عنه، وفرقهم عنه حين طلبوه بما منهم، فسنح التشتيت لازدياده بالأسباب، وحصل الجمع حين شاهدوه في كل باب".

فالتفرقة التي عبر عنها: هي التي قبل الجمع، معناه: أن التقرب إليه بالأعمال تفرقة، وإذا شاهدوه مقربا لهم فهو الجمع.

أنشدونا لبعض الكبار:

الجَمعُ أفقدهم من حيث هُم قِدَماً *** والفَرْقُ أوجَدَهُم حِيناً بلا أثرِ

فانت نفُوسهُمُ والفَوتُ فَقْدُهم *** في شاهد جُمِعوا فيه عن البشرِ

وجَمْعُهُم عن نعوت الرَّسْمِ محوهم *** عَمَّا يُؤَثِّره التَّلوين بالغيَرِ

والحَين حالَ تلاشت في قديمهمُ *** عن شاهد الجَمع إضمار بلا صورِ

حتى توافى لهم في الفرق ما عطفت *** عليهمُ منه حين الوقت في الحضرِ

فالجمعُ غَيبَتُهم والفَرق حَضرَتُهم *** والوجدُ والفَقدُ في هذين بالنَظرِ

معنى قوله "الجمع أفقدهم من حيث هم": أي: علمهم بوجودهم للحق في علمه بهم، أفقدهم من الحين الذي صاروا موجودين له. فجعل الجمع حالة العدم حيث لم يكن إلا علم الحق بهم، والفرق حالة ما أخرجهم من العدم إلى الوجود.

قوله "فانت نفوسهم": أي: رأوها حين الوجود كما كانوا إذ هم فقود: لا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا، ولا يتغير علم الله فيهم.

وجمعهم: هو أن يمحوهم عن نعوت الرسم (وهي: أفعالهم وأوصافهم) في أنها لا تؤثر أثر تلوين وتغيير، بل تكون على ما علم الله ﷻ وقدر وحكم. فتلاشت حالهم حين وجودهم في قديم العلم؛ إذ كانوا معدمين لا موجودين مصورين، وإذا أوجدهم أجرى

عليهم ما سبق لهم منه.

فالجمع: أن يغيبوا عن حضورهم وشهودهم إياهم متصرفين.

والفرق: أن يشهدوا أحوالهم وأفعالهم.

والوجد والفقد: حالتان متغايرتان لهم لا للحق تعالى.

قال أبو سعيد الخراز: "معنى الجمع: أنه أوجدهم نفسه في أنفسهم، بل أعدمهم وجودهم لأنفسهم عند وجودهم له"، معناه: قوله: {كنت له سمعا وبصرا ويدا، فبي يسمع، وبي يبصر} الخبر: وذلك أنهم كانوا يتصرفون بأنفسهم لا لأنفسهم، فصاروا متصرفين للحق بالحق.

*****

قال الشارح

ش أي : ومن ألفاظهم أيضًا الجمع والتفرقة، ومرادهم بالجمع هو الهمّ بالله تعالى، وبالتفرقة: تفرقته في الكائنات، والجامع والمفرق في الحقيقة هو الله تعالى. قال صاحب العوارف: ومجموع الإشارات تعني: إشارتهم إلى معنى الجمع، والتفرقة تعني أن الكون بفرق، والمكون يجمع. فمن أفرد المكون جمع، ومن نظر إلى الكون فرق، فإذا أثبت طاعاته نظر إلى كسبه فرق، وإذا أثبتها بالله جمع، وإذا تحقق بالفناء فهو جمعه الجمع.

فالتفرقة عبودية، والجمع توحيد.

قال : ويمكن أن يقال رؤية الأفعال تفرقة، ورؤية الصفات جمع، ورؤية الذات جمع الجمع.

وقال الواسطي: إذا نظرت إلى نفسك فرقت، وإذا نظرت إلى ربك جمعت، وإذا كنت قائمًا بغيرك فأنت فانٍ بلا جمع ولا تفرقة.(١)

وقال القشيري: سمعت الأستاذ أبا علي يقول: أنشد قوال بين يدي الأستاذ أبي سهل الصعلوكي ﷺ :

جعلت تنزهي نظري إليكا.

وكان أبو القاسم النصراباذي حاضرًا فقال الأستاذ أبو سهل: جعلت "بنصب التاء" فقال النصراباذي: بل جعلتُ "بضم التاء" ، قال الأستاذ أبو سهل: أليس عين

---

(١) بتصرف وتقديم وتأخير كتاب عوارف المعارف لشعاب الدين السهروردي صـ٥٠٢ تحقيق د.عبدالحليم محمود.

الجمع أتم، فسكت النصراباذي.

قال القشيري رحمه الله تعالى: ومعنى هذا: أن من قال: جعلتُ "بضم التاء" يكون مخبرًا عن حال نفسه، وإذا قال: جعلت "بالفتح" فكأنه يتبرأ من أن يكون ذلك بتكلفه، بل يخاطب مولاه ويقول: أنت الذي خصصتني بهذا، لا أنا بتكلفي.

فالأول على خطر الدعوى.

والثاني: يوصف التبري من الحول، والإقرار بالفضل والطول، وفرق بين من يقول: بجهدي أعبدك، ومن يقول: بفضلك ولطفك أشهدك.

ولابد للعبد من الجمع والفرق ، فإن من لا تفرقة له فلا عبودية لـه، ومـن لا جمع له لا معرفة له.

فقوله: "إِيَّاكَ نَعْبُدُ الفاتحة: ٥ " : إشارة إلى الفرق.

وقوله: وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ الفاتحة: ٥ " إشارة إلى الجمع.

ويقولون: فلان في عين الجمع، يعنون استيلاء مراقبة الحق على باطنه، فـإذا عاد إلى شيء من أعماله عاد إلى التفرقة، فصحة الجمع بالتفرقة، وصحة التفرقة بالجمع.

قال صاحب العوارف: "فهذا يرجع حاصله إلى أن الجمع من العلم بالله، والتفرقة من العلم بأمر الله ، ولابد منهما جميعًا"[١].

قال: وقد غلط قوم وادعوا أنهم في عين الجمع، وأشاروا إلى صرف التوحيد، وعطلوا الاكتساب ، والأسباب فتزندقوا.

---

(١) كتاب عوارف المعارف لشهاب الدين السهروردي صـ١٠٥ تحقيق د.عبدالحليم محمود.

وإنما الجمع: حكم الروح.

والتفرقة: حكم القالب.

وما دام التركيب باقيًا فلابد من الجمع والتفرقة.

ص: قوله: **"أول الجمع جمع الهمة، وهو أن تكون الهموم كلها همًا واحدًا، وفي الحديث: "من جعل الهموم همًا واحدًا – هم المعاد – كفاه الله سائر همومه، ومن تشعبت به الهموم، لم يبال الله في أي أوديتها هلك"** (١).

ش : أي: أول درجات الجمع للسالك أن يكون له هم "الأهم" : التقرب إلى الله تعالى، فإنه إذا كان كذلك تولى الله تعالى جميع ما يحتاج إليه من أمر دينه ودنياه، وكفاه إياه بمقتضى وعد الصادق ﷺ.

وروى في بعض الآثار : " الناس في مساجدهم والله في خوائجهم، ويدل عليه أيضا قوله تعالى: "وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ (٢).

وأما من تفرقت همومه في طلب الدنيا وكله الله تعالى إلى نفسه، ولم يبال بهلاكه في مهالكها، أي : من لم يكن له به عناية، ولا كان له منه كفاية، وإنما تصير الهموم همًا واحدًا إذا امتلأ الباطن بالمحبة، واشتغل الظاهر بالخدمة فتنحسم بذلك مادة خبث النفس، وهواها، والشيطان فهو الذي عاداها فأرداها، وحب الدنيا وما والاها، فهذه هي أعداء الإنسان، وقطاع طريقه. والله تعالى ولي توفيقه.

---

(١) الحديث إلى عبد الله بن مسعود ﷺ ، وأخرجه كثيرون، مثل سنن ابن ماجة، المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي ، ومسند ابن أبي شيبة .
(٢) الطلاق ٢، ٣

ص : قوله: "وهذه حال المجاهدة والرياضة".

ش أي: السعي في جمع الهم، وجعل الهموم كلها همًا واحدًا إنما يكون في ابتداء السلوك غالبًا بطريق المجاهدة والرياضة، وحمل النفس عليه بالتكلف إلى أن يتمرن عليه فحينئذ لا يحتاج فيه إلى تكلف، وإليه الإشارة بقوله:

ص : قوله: "والجمع الذي يعنيه أهله هو أن يصير ذلك حالاً له، وهو أن لا تتفرق همومه فيجمعها تكلف العبد، بل تجتمع الهموم فتصير بشهود الجامع لها همًا واحدًا، ويحصل الجمع إذا كان بالله وحده دون غيره".

ش وكأن المصنف أراد بالحال في قوله: "يصير ذلك حالاً له" : ما لا يكون مجلوبًا بالتكلف من أوصاف العبد، كالأخلاق التي طبع عليها، لا كما ينطبع ويتخلق به بالتكلف.

واعتبر فيه أيضًا الرسوخ ، وعدم الزوال على خلاف المصطلح في الحال، وحيث قال وهو أن "لا تتفرق همومه".

وقوله: "فيجمعها" منصوب ، لكونه جواب النفي قبله، أي: لا يزول الجمع المذكور فيحتاج إلى تكلف العبد في إعادته، يعني: بخلاف الجمع المجلوب بالمجاهدة والتكلف كما في أول مراتب الجمع – على ما مر – فإن المجاهد فيه يحارب النفس، والشيطان وغيرهما من الأعداء – والحرب سجال – فقد يغلب العدو. ولذلك فضل بعضهم التائب الذي ماتت شهواته على المجاهد لشهواته – كما مر في ما تقدم –.

ومعنى قوله: "فتصير بشهود الجامع لها إلى آخره" : أنه إذا غلب عليه شهود الجامع – وهو الله تعالى– زالت عنه التفرقة، واقتضت وحدة المشهود اتحاد الهم، ويحصل الجمع ويستمر ما دام متلبسًا بشهوده تعالى وحده دون شهود غيره.

ص : قوله: "والتفرقة التي هي عقيب الجمع: هي أن يفرق بين العبد وبين همومه في حظوظه، وبين طلب مرافقه وملاذه، فيكون مفرقًا بينه وبين نفسه فلا تكون حركاته لها " .

ش : أي: التفرقة في اصطلاح القوم قد يراد بها: ما يكون منها بعد الجمع، وقد يراد بها: ما لا يكون كذلك.

أما التفرقة التي بعد الجمع فقد فسرها المصنف بتفرقة الله تعالى بين العبد وبين همومه في حظوظه، لغلبة شهود الحق عليه، وبينه وبين طلب ما يرتفق به من أسباب الدنيا، بل بينه وبين كل ما سوى الله تعالي حتى نفسه، بمعني عدم ملاحظته كذلك- وهذا من لوازم الجمع-.

ويجوز أن يزيد بالنفس مبدأ الشهوات لا حقيقة الإنسان، وهو المناسب للحظوظ والملاذ.

وعلى كل تقدير: إذا حصلت التفرقة بينه وبين النفس لم تكن حركاته للنفس بل لله تعالى، وكيف يكون لها ولا نفس له ؟ ! لأنه أماتها بالمجاهدات، وباعها من الله تعالى بما أعد له في الجنات، قال الله تعالى: "إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ (١) .

والقشيري رحمه الله تعالي – بعد ذكره التفرقة ، والجمع، وجمع الجمع، وتفسيره التفرقة بشهود الأغيار لله، والجمع بشهود الأغيار بالله، وجمع الجمع

(١) التوبة ١١١ ، جزء آية.

بالاستهلاك بالكلية، وفناء الإحساس بما سوى الله عند غلبات الحقيقة – قال:

وبعد هذا حالة عزيزة يسميها القوم: الفرق الثاني، وهو: أن يرد إلى الصحو عند أوقات أداء الفرائض ليجري عليه القيام بفرائضه في أوقاتها، فيكون رجوعًا لله بالله، لا للعبد بالعبد يطالع نفسه في هذه الحالة في تصريف الحق.

وقد يمكن حمل قول المصنف رحمه الله تعالى: "فلا يكون حركاته لها" على ذلك.

ص : قوله: "وقد يكون المجموع – أي من هو في مقام الجمع – ناظرًا إلى حظوظه في بعض الأحوال، غير أنه ممنوع منها قد حيل بينه وبينها، لا يتأتى له منها شيء ، وهو غير كاره لذلك، بل مريد له – أي للمنع – لعلمه بأنه فعل الحق به، واختصاصه له، وجذبه إياه بما دونه".

ش : يريد أنه ليس من لوازم الجمع؛ أن لا يبقى لصاحبه التفات إلى شيء من حظوظه أصلاً، بل قد يجوز أن يلتفت إلى شيء منها في بعض الأحيان – مع كونه ممنوعًا منه – فيحصل له بذلك استحقاق المدح؛ إذ فاقد اللذة، والميل إلى الشهوات بالكلية لا يمدح بتركها، وهو أحد ما فضل به البشر على الملَك، ثم إنه إذا مال إلى شيء من حظوظه، وحيل بينه وبين ذلك الحظ لم يكره الحيلولة، بل يُسر بها؛ لعلمه بعناية الله تعالى به في جذبه له إليه مما سواه، لغيرته عليه، فإن الله غيور، ومن غيرته حرم الفواحش" (١)، كما قد ورد في الحديث.

ص : قوله: "سئل بعض الكبار عن الجمع ما هو ؟ فقال: "جمع الأسرار بما

---

(١) يسير إلى حديث أخرجه الشيخان إلى ابن مسعود . البخاري : ٤٦٣٤.

ليس منه بد، وقهرها فيه؛ إذ لا شبه له ولا ضد".

ش : أي: من علم أنه لابد له في جميع أموره الدينية والدنيوية، وفي معاده ومعاشه من الله تعالى، وأنه الخالق الرزاق الضار النافع المعطي المانع إلى غير ذلك من صفات كماله، ونعوت جلاله، وجماله، وجزيل بره، وأفضاله جمع سره به عن كل شيء سواه في جميع أحواله، وإذا علم أنه لا شبه له ليسد مسده، ولا ضد فيضاده مما يريد أن يولي عبده قهر سره على الجمع عليه، والالتجاء دائمًا إليه.

ص : قوله: "وقال غيره: "جمعهم به حين وصلهم بالقصور عنه وفرقهم عنه حين طلبوه بما منهم".

ش : أي: جمع الله تعالى أولياءه به حين وصلهم بسبب لمعرفتهم، واعترافهم بالقصور عن الوصول إليه من حيث هم، وبما فيهم من العلوم، والأعمال، والمقامات والأحوال، فلما تجردوا عن جميع ذلك، وأتوه بقلب سليم، وشاهدوا في كل شيء أمره الحكيم منّ عليهم الرب الرحيم فجمعهم به ، ووصل سببهم بسببه، وفرقهم حين طلبوه بما منهم من الفكر والعمل. وكل ما الوقوف معه في الطريق من العلل.

ص : قوله: "فسنح التشتيت لارتياده بالأسباب، وحصل الجمع حين شاهدوه في كل باب".

ش : أي: فظهرت التفرقة لأجل طلبه بالأسباب، فمن نظر إلى الأسباب، وطلب الوصول إلى المسبب من جهتها، كان حظه التفرقة، ومن نظر إلى المسبب في كل سبب، وشاهده فيه، وعلم السبب به فهو الفائز بمقام الجمع.

وقد تقدم أن الانتقال من الأسباب إلى المسبب في باب المعرفة رتبة نازلة. ويسمى بعضهم العلم الحاصل به: معرفة التعريف، وعكسه: معرفة التعرف.

وتبين أن الثاني أتم من الأول، وأقوى وأولى منه، وأعلى، وأنه أشير إليهما بقوله تعالى: سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ" (١).

ص : وقوله: "التفرقة التي عبر عنها هي التي قبل الجمع" . معناه: أن التقرب إليه بالأعمال تفرقة، وإذا شاهدوه مقربًا لهم فهو الجمع".

ش : أي: التفرقة المشار إليها بقول القائل: "وفرقهم عنه حين طلبوه بما عنهم هي التي قبل الجمع

وأما التي بعد الجمع فقد تقدم ذكرها، ثم شرح المصنف كلام القائل المذكور: بأن طلب القرب من الأعمال تفرقة، وإذا شاهدوا الحق تعالى هو المقرب لهم، لا غيره، فقد فازوا بالجمع، ولابد من الأعمال، ومن رؤية الحق مقربًا لهم، فلابد من الجمع، والتفرقة حذرًا عن التعطيل والزندقة.

ص : قوله: أنشدونا لبعض الكبار :

الجمع أفقدهم من حيث هم قدمًا .. والفرقُ أوجدهم حينًا بلا أثر(٢).

ش أي: إذا نظروا إلى الأزل فقدوا أنفسهم من حيث هم، فهذا من الجمع، وإذا نظروا إلى وجودهم في ما لا يزال، وأثبتوا لأنفسهم الوجود، وما يتبعه من الصفات، والأحكام حينًا – فهذا من الفرق–

وقوله: "بلا أثر" أي: أنه لا أثر لوجودهم؛ إذ لا مؤثر إلا الله تعالى.

---

(١) فصلت ٥٣.

(٢) لم أعثر عليه في غير هذا المرجع.

وسيأتي شرح المصنف لهذا البيت وما بعده.

ص : قوله:

فاتت نفوسهم والفـــوت فقدهم ٠٠ في شاهد جمعوا فيه عن البشر

ش : أي: "فاتتهم نفوسهم بمعنى: الفناء عنها، وعن أوصافها. وهذا الفوت هو: فقدهم لأنفسهم، ونظرهم إلى ربهم، فزالت عنهم تفرقة الكثرة، وغلبت عليهم وحـدة الجمع فهم في شاهده.

ص : قوله:

وجمعهم عن نعوت الرسم محوهمُ عما يُؤثره التلوين بالغـــير

ش :أي: وجمعهم بالوحدة عن نعوت رسم الكثرة هو: محوهم، وقيامهم ممـا يقتضيه التلوين ملتبسًا بالتغيرات فإنه من لوازم الخلقية، وهو: التفرقة وقـد شـرح المصنف التلوين بوجه آخر (على ما سيأتي).

ص : قوله:

والحين حالٌ تلاشـت في قديمهمُ ٠٠ عن شاهد الجمع إضمارٌ بلا صور

ش : أي: هذا الحين الذي هو: حين التفرقة: حال لأهل التلـوين شـأنها أن يتلاشى في نظر أهل التمكين إلى القديم، صادرين عن شاهد الجمع، وغلبة حكمـه، وهم إذ ذاك إضمار أو، والجمع أضمار أي: شيء مضمر لا صور لهم حينئذ يعنـي بالنسبة إلى وجودهم في العلم القديم، وإنما صاروا ذوي صور بعد البروز من العلـم إلى العين.

ص : قوله:

حتى توالى لهم في الفرق ما عطفت ٠٠ عليهم منه حين الوقت في الحضر

ش : كلمة: "حتى" غايةٌ لــ "الحين" وفيها معنى السببية.

ومعنى قوله: "توافي لهم" : تكامل لهم من قولهم: (توافى القوم) أي: تتاموا، ويقال: عطف عليه، أي: كر ورجع إليه، والضمير في قوله: "عطفت" : لم يتقدمه شيء يصلح عوده عليه من حيث المعنى إلا لفظة ما – وأنت – الضمير لأنه عائد على أشياء كثيرة من حيث المعنى.

وقوله: "في الحضر" ظرف لقوله: "عطفت" ، كأنه قال: وإنما كان لهم حين التفرقة حتى تتكامل لهم في حال الفرق الأشياء التي عطفت عليهم من القديم، وصارت لهم منه في حال حضورهم من علمه.

وقوله: "حين الوقت" ظرف لقوله: "عطفت" أي: في حين وقت جمعهم في حضرة العلم، ولولا الفصل لجاز جعله ظرفًا للفرق.

و"الوقت" بمعناه عند القوم وهو: ما أنت فيه.

وهذه كلها تكلفات ألجأت إليها الضرورة في حل لفظ الناظم ، وهو: نظم عقد غير خال عن الركاكة.

وقد مر أن مقصد القوم النظر إلى المعنى، ولا التفات لهم إلى الألفاظ.

ومعنى البيت: أن الحكمة في إبرازهم من العلم إلى العين، ومن الجمع إلى الفرق: أن يوافي لهم على التمام والكمال، ما قد سبق العلم بحصوله لهم: ويخرج ما في القوة من الكمالات إلى الفعل، وبه تتحقق العبودية والربوبية، ومقتضيات الصفات ولا سيما الإلهية ؛ إذ المعبود يستدعي عابدًا، والخالق يستلزم مخلوقًا ... إلى غير ذلك من الأسماء والصفات.

وقد قيل لبعض المحققين من أين إلى أين وما الحاصل في البين ؟

فقال: من العلم إلى العين، والحاصل في البين تحقيق نسبة جامعة بين الطرفين.

ص : قوله:

فالجمع غيبتهم والفرق حضرتهم ‥ والوجد والفقد في هذين بالنظر

ش : أي: "فالجمع غيبتهم" عن أنفسهم، وعن سائر الأكوان، والفرق حضرتهم لأنفسهم ولغيرها من الأكوان، "والوجد والفقد" في هذين الحالين إنما هما بنظرهم إلى الحق والخلق، واشتغال سرهم بهما، فإذا قطعوا النظر عن الخلق ونظروا إلى الحق، واشتغل سرهم به فهو في الجمع، وإن كانوا بالعكس فهم في الفرق.

ثم شرح المصنف الأبيات المذكورة بقوله:

ص : قوله: "الجمع أفقدهم من حيث هم" : أي علمهم بوجودهم للحق في علمه بهم، أفقدهم من الحين الذي صاروا موجودين له، فجعل حالة العدم، حيث لم يكن إلا علم الحق بهم، والفرق حالة ما أخرجهم من العدم إلى الوجود".

ش : أي: نظرهم إلى الحالتين، واستيلاء حكمهما عليهم، لا نفس الحالتين فإن الجمع والفرق المصطلح عليهما عند القوم ليس عبارة عن الحالتين أنفسهما وإن صدقا عليهما أيضًا.

ص : قوله: "فاتت نفوسهم" أي: رأوها حين الوجود كما كانوا إذ هم فقود، لا يملكون لأنفسهم ضرًا، ولا نفعًا، ولا يتغير علم الله فيهم" .

ش : هذا شرح المصنف ومعناه: الفناء والتبرؤ عن رؤية الحول، والقوة لأنفسهم، وأن ما يصدر عنهم بعد الوجود إنما هو وعلى حسب علم الله فيهم قبله لا يتغير العلم فيهم لاستحالة تغير العلم القديم، بمعنى عدم وقوع معلومه.

قوله: "فقود" كأنه جمع بمعنى المفقود كالضرب بمعنى المضروب.

ص : قوله: "وجمعهم أي وجمعهم هو: أن يمحوهم عن نعوت الرسم، وهي أفعالهم وأوصافهم، في أنها لا تؤثر أثر تلوين وتغيير، بل تكون على ما علم الله ﷻ وقدر وحكم، فتلاشت حالهم حين وجودهم في قديم العلم به.

ش : يعني: نعوت الرسم المذكور حال وجودهم في قديم العلم، أي: الرسوم العينية متلاشية في العلم.

ص : قوله: "إذا كانوا معلومين لا موجودين مصورين".

ش من شرح قول الناظم إضمار بلا صور وهو واضح.

ص : قوله: "فإذا أوجدهم أجرى عليهم ما سبق لهم منه".

ش هذا شرح قوله: حتى "توافى لهم" ... إلى آخره.

ص : قوله: "فالجمع: أن يغيبوا عن حضورهم وشهودهم إياهم متصرفين".

والفرق: أن يشهدوا أحوالهم وأفعالهم.

"والوجد والفقد: حالتان متغايرتان لهم لا للحق تعالى".

ش أي: الاستحالة: تجدد الأحوال في ذاته تعالى.

ص : قوله: قال أبو سعيد الخراز: "معنى الجمع: أنه أوجدهم نفسه في أنفسهم، بل أعدمهم وجودهم لأنفسهم عند وجودهم له" . معناه: قوله: "كنتُ له سمعًا، وبصرًا، ويدًا، فبي يسمع، وبي يُبصرُ "[١] الخبر.

وذلك أنهم كانوا يتصرفون بأنفسهم لا لأنفسهم، فصاروا منصرفين للحق بالحق.

---

(١) سبق تخريجه وهو في البخاري من طريق خالد بن مخلد إلى أبي هريرة رضي الله عنه من حديث طويل.

ش :

* * *

الباب الثامن والخمسون

في التجلي والاستتار

قال المصنف

قال سهل: "التجلي على ثلاثة أحوال: تجلي ذات (وهي المكاشفة)، وتجلي صفات الذات (وهي موضع النور)، وتجلي حكم الذات (وهي الآخرة وما فيها)"

معنى قوله "تجلي ذات وهي المكاشفة": كشوف القلب في الدنيا؛ كقول عبد الله بن عمر: كنا نتراءى الله في ذلك المكان"، يعني في الطواف، وقال النبي ﷺ: {اعبد الله كأنك تراه}. وكشوف العيان في الآخرة.

ومعنى قوله "تجلي صفات الذات وهي موضع النور": هو أن تتجلى له قدرته عليه فلا يخاف غيره، وكفايته له فلا يرجو سواه، وكذلك جميع الصفات؛ كما قال حارثة: "كأني أنظر إلى عرش ربي بارزا"، كأنه تجلى له كلامه في أخباره، فصار الخبر له كالمعاينة.

و"تجلي حكم الذات": يكون في الآخرة؛ فريق في الجنة، وفريق في السعير.

قال بعض الكبار: "علامة تجلي الحق للأسرار: هو أن لا يشهد السر ما يتسلط عليه التعبير، أو يحويه الفهم، فمن عبر أو فهم فهو خاطر استدلال، لا ناظر إجلال"

معناه: أن يشهد ما لا يمكنه العبارة عنه، أي التعبير عنه؛ لأنه لا يشهد إلا تعظيما وهيبة، فيمنعه ذلك عن تحصيل ما شاهد من الحال.

وأنشدونا لبعضهم:

إذا ما بدت لي تَعاظَمْتُها *** فأصدر في حال من لم يرد

أجِدُهُ إذا غبت عني به *** وأشْهَدُ وجدي له قد فقد

فلا الوصل يشهدني غيره **** ولا أنا أشهدهُ مُنفرِد

جُمِعتُ وفُرِّقتُ به عنى **** فَفَرْدُ التواصل مثنى العدد

معناه: إذا بدت الحقيقة غلب عليّ التعظيم، فأغيب في شاهد التعظيم عن شهود التحصيل، فأكون كمن لم يبد له، وإنما يكون وجودي له إذا غبت عني، وإذا غبت فقد وجودي، فحالة الوصل الذي هو فنائي عني لا يشهدني غيره، وحالة الانفراد وقيامي بصفتي يغيبني عن شهوده، فكأن جمعي به فرقني عني، فيكون حالة الوصل، هو أن يكون الله ﷻ مصرفي، فلا أكون أنا في أفعالي، فهو الله تعالى لا أنا؛ كما قال الله تعالى لنبيه: "وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ " الأنفال: ١٧ وهذا لسان الحال.

ولسان العلم: أن الله مصرفي وأنا به متصرف، فيكون المعبود والعبد.

وقال بعضهم: التجلي: رفع حجبة البشرية، لا أن تتلون ذات الحق ﷻ عن ذلك وعلا. والاستتار: أن تكون البشرية حائلة بينك وبين شهود الغيب ومعنى رفع حجبة البشرية ": أن يكون الله تعالى يقيمك تحت موارد ما يبدو لك من الغيب؛ لأن البشرية لا تقاوم أحوال الغيب.

والاستتار الذي يعقب التجلي، هو أن تستتر الأشياء عنك فلا تشاهدها، كقول عبد الله بن عمر - للذي سلم عليه وهو في الطواف فلم يرد عليه فشكاه - فقال: إنا كنا نتراءى الله في ذلك المكان "؛ أخبر عن تجلي الحق له بقوله " كنا نتراءى الله "، وأخبر عن الاستتار بغيبته عن التسليم عليه.

وأنشدنا لبعض الكبار:

سَرائرُ الحق لا تبدو لمُحتَجِبٍ *** أخفاه عنك فلا تعرض لِمُخفيه

لا تعن نفسك فيما لست تدركه ***حاشا الحقيقة أن تبدو فتؤويه

قال الشارح

ش : قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى: التجلي: وهو ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب، فإن كانت "ما" في قوله: "ما ينكشف" مصدرية ، فالمعنى هو: أن ينكشف للقلوب شيء من أنوار الغيوب، وإن كانت موصولة، أو موصوفة، فهو: تفسير للمتجلي، لا لنفس التجلي.

والاستتار: مقابل التجلي، فيعرف تفسيره من تفسير التجلي.

قال القشيري رحمه الله تعالى عليه: والستر للعوام عقوبة، تعني لأن سترهم خال عن التجلي.

قال: وللخواص رحمه الله؛ إذ لولا أنه يستر عليهم ما يكاشفهم به لتلاشوا عند سلطان الحقيقة، ولكنه كما يظهر لهم يستر عليهم.

قال: سمعت منصورًا المغربي يقول: وافى بعض الفقراء حيًا من أحياء العرب، فأضافه شاب، فبينما الشاب في خدمة هذا الفقير، إذ غشي عليه، فسأل الفقير عن حاله، فقالوا له: بنت عم وقد علقها، فمشت في خيمتها، فرأى الشاب غبار ذيلها، فغشي عليه، فمضى الفقير إلى باب الخيمة، وقال: إن للغريب فيكم حرمة وذمامًا، وقد جئت مستشفعًا إليك في أمر هذا الشاب، فتعطفي عليه في ما به من هواك، فقالت المرأة: أنت سليم القلب، إنه لا يطيق شهود غبار ذيلي، فكيف يطيق صحبتي ؟ !

وقال صاحب العوارف: "والحق تعالى أبقى على الخواص موضع الاستتار رحمةً منه لهم ، ولغيرهم.

أما لهم، فلأنهم يرجعون بذلك إلى مصالح النفوس.

وأما لغيرهم، فإنه لولا مواضع الاستتار لم ينتفع بهم، لاستغراقهم في جمع

الجمع، وبروزهم لله الواحد القهار" [١].

وقال القشيري في قوله ﷺ : وإني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة، والاستغفار طلب الستر، فكأنه أخبر أنه يطلب الستر على قلبه عند سطوات الحقيقة، إذ الخلق لا بقاء لهم مع وجود الحق.

وفي الخبر: "ولو كشف عن وجهه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره"[٢].

ص : قوله: قال سهل: "التجلي على ثلاثة أحوال:

تجلي ذات وهي: المكاشفة.

وتجلي صفات الذات وهي: مواضع النور.

وتجلي حكم الذات وهي: الآخرة وما فيها ".

ش : لم يُرد سهل ، ولا غيره بالمكاشفة والمشاهدة، ونحو ذلك من الألفاظ معاينة الذات حقيقة، لأن ذلك لا يقع في الدنيا، ولا في الآخرة على الوجه المعهود، بل على وجه آخر لا يحيط به التعريف من غير تعطيل ولا تكييف، إنما أراد به نحو ما أشار إليه المصنف في تفسيره بقوله.

ص :قوله:معنى قوله: "تجلي ذات وهي: المكاشفة" : كشوف الغلبة في الدنيا.

ش : أي: غلبة شيء من صفات "الجلال" أو الجمال، فإن من غلب على قلبه أمرٌ ما وكثر تصوره له، وإحضاره في الذهن، وإخطاره بالبال، يصير كالمشاهد له، وكأنه بين يديه، ونصب عينيه.

---

(١)من كتاب عوارف المعارف لشهاب الدين السهروردي صـ٣٠٥ تحقيق د.عبدالحليم محمود.

(٢) صحيح ، وهذا مأخوذ من صحيح مسلم بتصرف يسير إلى أبي موسى برقم ١٧٩ وغيره.

وهذا أمر واقع جلي، لا يمكن إنكاره، وإليه الإشارة بقوله ﷺ - في تفسير الإحسان- : "أن تعبد الله كأنك تراه" (١).

ص : قوله: كما قال عبد الله بن عمر: "كنا نتراءى (أي الله) في ذلك المكان" يعني: في الطواف.

ش : أي: لما اشتغل سره بالحضرة الإلهية، وتبعته الحواس، لم يسمع سلام من سلم عليه حينئذ، فلم يرد الجواب، فلما عوتب في ذلك اعتذر بما ذكر.

ص : قوله: وهو قوله ﷺ : " كأنك تراه ".

ش :قيل: هذا يقتضي: الإجلال والتعظيم، وقوله ﷺ بعد ذلك: "فإنه يراك" يقتضي : الحياء والأدب.

والظاهر أن كل واحدة من الحالتين تقتضي الإجلال والتعظيم، والحياء والأدب.

وقد يكون مراد هذا القائل: أن الغالب في الحالة الأولى ذلك، وفي الحالة الثانية هذا مع اقتضاء كل واحدة منهما كل واحد منهما.

ص : قوله: "وكشوف العيان في الآخرة".

ش أي: فليس مراد من أطلق المكاشفة في الدنيا رؤية البارئ تعالى فيها عياناً لأن ذلك من خصائص الآخرة، إلا في حق سيدنا ونبينا رسول الله ﷺ .

فإن قال العلماء اختلافاً في رؤيته له تعالى - بعين رأسه - في الدنيا - على ما سبق ذكر ذلك في أوائل الكتاب -

(١) سبق تخريجه.

ص : قوله: ومعنى قوله: "تجلى صفات الذات وهي مواضع النور" : هو أن يتجلى له قدرته عليه فلا يخاف غيره، وكفايته له فلا يرجو سواه، وكذلك جميع الصفات، كما قال حارثة: "كأني أنظر إلى عرش ربي بارزًا" كأنه تجلى له كلامه في أخباره، فصار الخبر كالمعاينة.

ش : أي: صفات الذات هي مواضع النور، لأنه كلما تجلت صفة منها للعبد انقطع إليها عن ظلمات صفات الخلق، وأحوالهم، ودخل في نور تلك الصفة، فمن تجلى له كمال قدرة الله تعالى انقطع رجاؤه عن الخلق، وعلم أنهم لا يملكون لأنفسهم نفعًا، ولا ضرًا، فكيف لغيرهم ؟ !

فخرج بذلك عن ظلمات الاستناد إليهم في حوائجه إلى نور التوكل على الله تعالى، وكذلك إذا تجلى له كمال علمه تعالى، وإحاطته بالكليات، والجزئيات أوجب ذلك حياءه من الله تعالى في الحركات، والسكنات، وخوفه منه لا من الخلق.

وخرج بذلك عن ظلمات حال من قال الله تعالى فيهم: " يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ " (١).

وكذلك سائر الصفات حتى يصير ممن قال الله تعالى فيه: أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ " (٢).

ومعنى قول المصنف: "تجلى له كلامه" في إخباره أن كلام الله القديم لا يفارق ذاته، لكنه يتجلى على من خصه الله تعالى بنور هدايته في ما بلغه من إخباره المنزلة

---

(١) النساء ١٠٨ جزء آية.
(٢) الزمر ٢٢ جزء آية.

على رسوله ﷺ ، كما يتجلى الصانع لأهل العرفان في مصنوعاته فيصير الخبر بالنسبة إليه كالمعاينة، ويخرج به عن ظلمة الشك والحيرة إلى نور اليقين والهداية.

وإذا كان الوصف في أخبار الخلق يجعل الموصوف كالمشاهد بدليل قوله ﷺ : "لا تصف المرأة المرأة بين يدي زوجها حتى كأنه ينظر إليها "[١] ، وبدليل أن المسلم فيه مع كونه معدومًا بالوصف يصير كالموجود المرئي حتى يصح عقد السلم.

فذلك في أخبار الحق تبارك وتعالى أولى، فلذلك صارت أحوال الآخرة، وغيرها من المغيبات لحارثة، ومن كان في رتبته من أولياء الله تعالى ﷺ بمنزلة المشاهدات.

وأي نور أعظم من ذلك؟!

ص : قوله: "وتجلى حكم الذات" يكون في الآخرة، "فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ الشورى: ٧ ".

ش : كأنه يريد بذلك الإشارة إلى ما قيل في تفسير قوله تعالى: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ " [٢]، وذلك أن الآخرة محل انكشاف الحقائق، والناس في الدنيا من وراء حجاب، والملك والحكم في الدنيا والآخرة لله تعالى، لكن يوجد في الدنيا من له حظ ما من الملك والحكم مجازًا لا حقيقة، فلذلك خص ذلك اليوم بالملك لله تعالى، فهناك يتجلى.

---

(١)البخاري ، الصحيح إلى عبد الله بن مسعود بلفظ "لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها) ٥٢٤٠.

(٢) غافر١٦جزء آية.

كما ينبغي أن الحكم والملك له تبارك وتعالى لا حكم لأحد سواه، ومن حكمة الحق صار حينئذ، فريق في الجنة، وفريقٌ في السعير.

فمن رفع في الدنيا عن ظاهره حجاب الخلاف والعصيان ووفق فيها للفوز بالطاعة والإيمان، ورفع عن باطنه حجاب الجهل، والعقائد الفاسدة، وانكشفت له حقائق العرفان فاز في الجنان بعظم الثواب، وانكشاف الحجاب، وصار من أهل المشاهدة والعيان.

ومن كان بالضدد فحكمه على الضدد من ذلك " وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا " (١).

ص : قوله: قال بعض الكبار: "علامة تجلي الحق للأسرار هو أن لا يشهد السر ما سلط عليه التعبير، أو يحويه الفهم، فمن عبر وفهم فهو خاطر استدلال، لا ناظر إجلال.

ش أي: علامة صحة التجلي، أن يكون الذي شاهد السر بالتجلي لا يمكن التعبير عنه، ولا فهمه، فكل من عبر أو فهم، فليس من التجلي الحقيقي في شيء، لأن من شهد لم يقل، ومن قال لم يشهد، وسببه أن المشاهدة مقتضاها: الغلبة والحيرة، والفناء عن الأوصاف، والفاني لا وصف له، فلا فهم، ولا عبارة له، لأنهما من جملة الأوصاف التي فنى عنها، وأيضًا فإنما يوصف الغائب، فلا وصف مع الحضور، فإذا رأيت من يصف، ويعبر فاعلم بأنه ذو خاطر استدلال، وليس بناظر إجلال.

---

(١) الإسراء ٧٢.

والعلم الحاصل بالاستدلال قد يقوى فيتوهم صاحبه أنه انتهى إلى رتبة الشهود.

ص : قوله: معناه: أن يشهد ما لا يمكنه العبارة عنه (أي: التعبير عنه)، لأنه لا يشهد إلا تعظيمًا وهيبة، فيسقطه ذلك عن تحصيل ما شاهد من الحال.

ش : أي: معنى ما قاله هذا القائل: أن يشهد السر ما لا يمكن صاحبه العبارة عنه، لأنه لا يشهد إلا تعظيمًا، أي: لا يغلب عليه إلا التعظيم والهيبة.

فإذا غلب ذلك عليه فهو يشاهده – على ما مر من اصطلاحهم في لفظ الشاهد.

ومن غلب عليه التعظيم حال المشاهدة سقط عنه تحصيل ما شاهد من الحال، فهمًا، وتعبيرًا، وهذا واضح، ألا ترى أن من رأى ملكًا مهيبًا أو محبوبه الذي رسخ في سره تعظيمه، قد يدهش عند رؤيته، ويغيب عن حسه وعقله، بحيث لو سئل بعد ذلك عما رأى، لم يُمكنه تعقله، ولا التعبير عنه؛ هذا في حق الخلق، فكيف يكون الخالق تبارك وتعالى ؟ ! .

ص : قوله: وأنشدونا لبعضهم :

إذا ما بدت لي تعاظمتُها .. فأصدر في حال من لم يَرد[1].

ش : أي: فأبقى بعد بدئها كما كنت قبل ذلك حتى كأني لم أرها لعجزي عن فهم ذلك الحال، وعن التعبير عنه. وقد شرحه المصنف وما بعده على ما سيأتي.

ص : قوله:

أجَده إذا غبت عني بـــــه وأشهد وجدي له قد فقد

فلا الوصل يشهدني غـــيره ولا أنا أشهدُه منفـــرد

(١) لم نقف عليه إلا ههنا " التعرف".

جُمعت وفرقت عني بـــــه منفرد التواصل مثنى العدد

معناه: "إذا بدت الحقيقة غلب عليَّ التعظيم، فأغيب في شاهد التعظيم علــى شهود التحصيل، فأكون كمن لم يبْدَ له".

ش : هذا شرح البيت الأول، وأراد يبدو الحقيقة بدوها للأسرار يتجلي حقائق صفات الجلال، والجمال كالجبار، والقهار، واللطيف، الكريم، الغفار.

وقوله: "فأغيب في شاهد التعظيم" ، أي: في ما غلــب علـــيّ مـــن التعظـــيم، واستولى على سري، وأدهشني عن كل شيء حتى عن نفسي، فضلاً عـــن غيرهـــا، ومن يكون كذلك لا يمكنه تحصيل حاله، لا بالعبارة، ولا بالفهم.

وقد استعمل المصنف لفظ "الشاهد" هنا في المعنى الذي اصطلح القـــوم علـــى استعماله فيه.

ص : قوله: "وإنما يكون وجودي له إذا غبت عنه، وإذا غبت فُقِدَ وجودي".

ش : هذا شرح البيت الثاني، ولفظة أجده في البيت مسكنة الدال للضـــرورة، ويبعد تقدير جزمها بكونها جواب إذا .

وقول المصنف: "وجودي له" يريد به: وجداني ومشاهدتي له. والجـــار الأول في البيت وهو: قوله: "عني" متعلق بالفعل الثاني.

والجار الثاني وهو قوله: "به" متعلق بالفعل الأول، أي : أجده بـــه إذا غبـــت عني، وفقد الوجود مع الغيبة وجهه ظاهر.

ص : قوله: "فحالة الوصل الذي هو فنائي عني لا يشهدني غيـــره، وحالـــة الانفراد وقيامي بصفتي يغيبني عن شهوده".

ش هذا شرح البيت الثالث، وقوله في البيت "منفردًا" منصوب على الحـــال،

من فاعل أشهده.

وقد وقف عليه بإسقاط التنوين من غير إبداله ألفًا وهو لغة، والمعنى: فلا حالة الاتصال به يمكنني التعبير عنه، لفنائي عن غيره.

والفهم والعبارة من جملة الأغيار، ولا حالة الانفراد بنفسي يمكنني ذلك، لأني لا أشهده حال انفرادي عنه، فلا فهم، ولا تعبير سواء كنت معه، أو مع نفسي.

ص : قوله: **"فكان جمعي به فرقني عني، فيكون حالة الوصل: هو أن يكون الله ﷻ مُصرفي ، فلا أكون أنا في أفعالي، فهو الله تعالى لا أنا، كما قال الله تعالى لنبيه : "وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ "** [1]**، (وهذا لسان الحال) ، ومن جهة العلم: أن الله سبحانه مُصرفي وأنا به مصرّف، فيكون المعبود والعبد"** .

ش هذا شرح البيت الرابع، والجار الثاني وهو قوله: به "متعلق" بالفعل الأول، أي: جمعت به ولزم من جمعي به تفريقي عن نفسي، حتى كأنها عُدمت لفنائي عنها، فلم يبق عند اتصالي ، وجمعي به إلا الفرد الواحد، وهو معنى قوله: فرد التواصل.

وأيضًا: أنه مثنى العدد فهو باعتبار التفرقة، والتعبير عن هذا المعنى بما ذكره المصنف، وما يجري مجراه من العبارات فيه صعوبة، فإنها موهمة لمعنى الاتحاد، ولم يردوا به ذلك، إنما مرادهم ما يستفاد من الآية الكريمة.

والضمير في قول المصنف "فهو الله" للمصرف.

وقوله: "فيكون المعبود والعبد" أي: فيكون المصرف والمتصرف المعبود

---

(١) الأنفال ١٧

والعبد، فالمعبود هو المصرف، والعبد هو المتصرف به.

ص : قوله: وقال بعضهم: "التجلي رفع حجبة البشرية" : لا أن تتلون ذات الحق عز وجل عن ذلك وعلا ، والاستتار: أن يكون البشرية حائلة بينك وبين شهود الغيب" .

ش :أي :إذ ليس مراد القوم بالتجلي والاستتار ما يوجب التغيير في الذات المقدسة لاستحالة كونها محلاً للحوادث، وإنما هما أمران راجعان إلى الخلق.

فالتجلي هو: ارتفاع حجاب البشرية ، وانصقال مرآة القلب عن صدأ الطبيعة وتجرد السر عن شواغل الخلق، فيرتسم فيه صور الغيب، إذ لا مانع إلا من جهتنا، وهو اشتغال السر بالبشرية، ولوازمها، واحتجابه بها، فإذا زال المانع، استعد القابل، والفاعل دايم الفيض".

فمن سبقت له العناية الأزلية تجلى في سره حقائق العلوم الغيبية، والاستتار: هو كون البشرية حائلة بين السر ، وبين شهود الغيب.

ص : قوله: "ومعنى رفع حجبة البشرية: أن يكون الله تعالى يقيمك تحت موارد ما يبدو لك من الغيب، لأن البشرية لا تقاوم أحوال الغيب .

ش :أي: العبد من حيث هو عاجز عن مقاومة أحوال الغيب، إذ لا يطيق حمل ما يرد عليه، ويبدو له من الغيب، لولا أن الله تعالى يقيمه تحت موارد ما يبدو له، ويقويه على ذلك.

يدل عليه قصة موسى عليه السلام وخروره صعقاً، واندكاك الجبل عند تجلي الرب له، فمن أراد الله تعالى ثباته عند التجلي أزال عنه بشريته، وتولى إقامته تحت موارد ما يبدو له من الغيب.

قال بعضهم: لو اقتصر موسى عليه السلام على قوله: أَرِنِي" ربما كان يتجلى له، فلما قال: "أَنظُرْ إِلَيْكَ " وأدخل البشرية في الوسط ، قيل له" قَالَ لَن تَرَىٰنِي "(١) من حيث بشريتك.

والله أعلم.

س:قوله:"والاستتار الذي يعقب التجلي هو:أن تستتر الأشياء عنك،فلا تشاهدها.

كقول عبد الله بن عمر – للذي سلم عليه،وهو في الطواف، فلم يرد عليه، فشكاه – "إنا كنا نتراءى الله في ذلك المكان"، أخبر عن تجلي الحق له،بقوله:"كنا نتراءى الله".

وعن الاستتار بغيبته عن السلام عليه.

ش : أراد بقوله يعقبه التجلي، أنه يلازمه، ويترتب عليه، فإن الاستتار، والغيبة عن الأشياء من لوازم التجلي، فليس هذا الاستتار مقابلاً للتجلي، لعدم تواردهما على محل واحد، بخلاف الاستتار الذي سبق ذكره.

وكلام ابن عمر رضي الله عنه محمول على معنى الإحسان في العبادة، وهو: غلبة رؤية المعبود فيها على العابد بسره، حتى كأنه يراه عياناً

ص : قوله: "أنشدونا لبعض الكبار:

سرائرُ الحق لا تبدو لمحتجب .. أخفاه عنك فلا تُعرض لمخفيه

ش : أي: المحتجب بحجاب الخلق، فهو حجاب عن شهود الحق، وإذا ارتفع

---

(١) الأعراف ١٤٣ جزء آية.

الحجاب فليس ارتفاعه علة للشهود، إذ الحق غير معلول، فيجوز أن يخفى سره عنك مع ارتفاع الحجاب، فما لم يكن منه إلا رُؤاه لا تراهُ .. فالزم الأدب، ولا تعترض عليه في طلب إظهار ما أخفاه عنك.

والضمير في قوله: "أخفاه" للسر الذي دله عليه قوله: "سرائر الحق" فهو كقوله تعالى: "وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا" (١).

وقد قيل: فيه الضمير عائد على الجنس، أو على المذكور، كما قيل: في قول الشاعر

فيها خطوط من سوادٍ وبَلَق .. كأنه في الجلد توليع البَهَق(٢)

أن الضمير في قوله: "كأنه" عائد على المذكور بتقدير: كأن ذلك الذي ذكر، ونظيره قول الشاعر أيضًا: "مثل الفراخ نتفت حواصله."

هو كثير في الكلام، وقريب منه نحو قوله تعالى: "كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ" (٣)، ونحو ذلك من تذكير الضمير على المعنى.

وقوله: "فلا تعرض" كأنه من قولهم: "مر به فلان فما عرضت له"، ويقال: عرضت له الغول، بفتح الراء وكسرها، ويجوز أن يكون المخاطب بقول الناظم "أخفاه" عنك. هو: المحتجب، وهو الذي يقتضيه السياق، لا الذي ارتفع عنه الحجاب.

ص : قوله:

لا تُعْنِ نفسك فيما لست تدركه .. حاشا الحقيقة أن تبدو فتُؤويه

---

(١) المؤمنون ٢١
(٢) البيت لرؤبة بن العجاج.
(٣) عبس ١١، ١٢

ش : فقال: عني، عناء، أي: تعب فمعنى قوله: "ولا تعن نفسك" ... إلى آخره لا تتبعها في طلب ما لا يمكنك إدراكه، وهو: إدراك كنه الحقيقة.

قال الله تعالى: "وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا" (١).

فالحقيقة أجل من أن تبدو لك على ما هي عليه فتؤويها سرك، أي: تنزلها في سرك، يعني: لا يحصل ذلك لك، وإن حصل شيء منه فلا يدوم، بحيث يصير سرك لها كالمأوى الذي يأوى إليه الإنسان، ويستقر فيه.

وقد ذكر الضمير أيضا في قوله:"فتؤويه"على نحو ما مرفي البيت الأول من التأويل.

ويجوز تقدير عوده على بدو الحقيقة؛ المدلول عليه بقوله: "تبدو فيكون" من باب قوله تعالى: "ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ" (٢).

واعلم أن الله تعالى لم يكلف عباده من المعارف،والأعمال إلا ما يطيقونه من ذلك.

فإنا وإن قلنا يجوز التكليف بما لا يطاق، فالظاهر عدم وقوعه، لقوله تعالى: لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (٣)، فما كلفهم بما يستحقه من المعرفة، والعبادة التي تليق بجلال ذاته، وكمال صفاته، إذ لو كلفهم بذلك لهلكوا، بل بقدر طاقتهم من ذلك، فلا ينبغي لهم أن يطمعوا في نيل ما هو اللائق بجلاله.

(١) طه ١١٠ جزء آية.
(٢) المائدة ٨ جزء آية.
(٣) البقرة ٢٨٦ جزء آية.

سبحانك ما عرفناك حق معرفتك، ولا عبدناك حق عبادتك. قيل: واستحباب الاستغفار عقيب الصلوات، إشارة إلى أن المأتي به منها لتقصير العبد فيه، غير لائق بجلال الله تعالى فهو يستغفر من التقصير الواقع فيها.

*****

في الباب التاسع والخمسون

الفنــاء والبقــاء

قال المصنف

فالفناء: هو أن يفنى عنه الحظوظ، فلا يكون له في شيء من ذلك حظ، ويسقط عنه التمييز فناءً عن الأشياء كلها شغلا بما فنى به، كما قال عامر بن عبد الله: ما أبالي امرأة رأيت أم حائطا "، والحق يتولى تصريفه، فيصرفه في وظائفه وموافقاته، فيكون محفوظا فيما لله عليه، مأخوذا عما له وعن جميع المخالفات، فلا يكون له إليها سبيل (وهو: العصمة)، وذلك معنى قوله ﷺ: {كنت له سمعا وبصرا.. الخبر}

والبقاء الذي يعقبه: هو أن يفنى عما له ويبقى بما لله.

قال بعض الكبار: البقاء مقام النبيين، ألبسوا السكينة، لا يمنعهم ما حل بهم عن فرضه، ولا عن فضله: ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ الجمعة: ٤ -".

والباقي: هو أن تصير الأشياء كلها له شيئا واحدا، فتكون كل حركاته في موافقات الحق دون مخالفاته، فيكون: فانيا عن المخالفات، باقيا في الموافقات.

وليس معنى " أن تصير الأشياء كلها له شيئا واحدا ": أن تصير المخالفات له موافقات، فيكون ما نهى عنه كما أمر به! ولكن على معنى: أن لا يجري عليه إلا ما أمر به، وما يرضاه الله تعالى دون ما يكرهه، ويفعل ما يفعل لله لا لحظ له فيه في عاجل أو آجل، وهذا معنى قولهم: يكون فانيا عن أوصافه باقيا بأوصاف الحق ": لأن الله تعالى إنما يفعل الأشياء لغيره لا له، لأنه لا يجُرُّ به نفعا ولا يدفع به ضرا - تعالى الله عن ذلك -، وإنما يفعل الأشياء لينفع الأغيار أو يضرهم.

فالباقي بالحق: الفاني عن نفسه: يفعل الأشياء لا لِجَرّ منفعة إلى نفسه، ولا لدفع مضرة عنها، بل على معنى: أنه لا يقصد في فعله جَرّ المنفعة ودفع المضرة: قد سقطت عنه حظوظ نفسه ومطالبة منافعها (بمعنى: القصد والنية)، ولا بمعنى أنه لا يجد حظاً فيما يعمل مما لله عليه، يفعله لله، لا لِطَمَع ثواب، ولا لخوف عقاب، وهما - أعني: الخوف والطمع - باقيان معه، قائمان فيه، غير أنه يرغب في ثواب الله لموافقة الله تعالى: لأنه رغّب فيه، وأمر أن يسأل ذلك منه، ولا يفعله للذة نفسه، ويخاف عقابه إجلالا له، وموافقة له؛ لأنه خَوَّفَ عباده، ويفعل سائر الحركات لحظ الغير لا لحظ نفسه، كما قيل: المؤمن يأكل بشهوة عياله "

أنشدونا لبعضهم:

أفناهُ عن حظه فيما ألمَّ به **** فظَلَّ يُبقِيهِ في رَسْمٍ ليبديه

ليأخذ الرسم عن رسمه بكاشفه **** والسرُّ يطفح عن حق يراعيه

فجملة الفناء والبقاء: أن يفنى عن حظوظه، ويبقى بحظوظ غيره.

فمن الفناء: فناء عن شهود المخالفات والحركات بها قصدا وعزما، وبقاء في شهود الموافقات والحركات بها قصدا وفعلا، وفناء عن تعظيم ما سوى الله، وبقاء في تعظيم الله تعالى.

ومن فناء تعظيم ما سوى الله: حديث أبي حازم حيث قال: ما الدنيا؟! أمّا ما مضى: فأحلام، وأما ما بقي: فأماني وغرور، وما الشيطان حتى يهاب منه؟! لقد أُطِيع فما نفع، وعُصِي فما ضر"، فكان كأنه لا دنيا عنده ولا شيطان.

ومن فناء الحظوظ: حديث عبد الله بن مسعود حيث قال: ما علمت أن في أصحاب رسول الله ﷺ من يريد الدنيا حتى قال الله: مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ آل عمران: ١٥٢ الآية "! فكان فانياً عن إرادة الدنيا.

ومن ذلك حديث حارثة: قال: عزفت نفسي عن الدنيا، فكأني أنظر إلى عرش ربي بارزا "؛ فنى عن العاجلة بالآجلة، وعن الأغيار بالجبار.

وحديث عبد الله بن عمر - سلّم عليه إنسانٌ وهو في الطواف فلم يرد عليه، وشكاه إلى بعض أصحابه -، فقال عبد الله: إنا كنا نترءى الله في ذلك المكان "

ومنها: حديث عامر بن عبد القيس قال: لأن تختلف فيّ الألسنة، أحب إلي من أن أجد ما تذكرون "، يعني في الصلاة، حتى قال الحسن: ما اصطنع الله ذلك عندنا "

والفناء: هو الغيبة عن الأشياء رأسا، كما كان فناء موسى عليه السلام حين تجلى ربه للجبل وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا الأعراف: ١٤٣ فلم يخبر في الثاني من حاله عن حاله، ولا أخبر عنه مغيبه به عنها.

وقال أبو سعيد الخراز: علامة الفاني: ذهاب حظه من الدنيا والآخرة إلا من الله تعالى، ثم يبدو باد من قدرة الله تعالى فيريه ذهاب حظه من الله تعالى إجلالا لله، ثم يبدو له باد من الله تعالى فيريه ذهاب حظه من رؤية ذهاب حظه ويبقى رؤية ما كانٌ من الله لله، وينفرد الواحد الصمد في أحديته فلا يكون لغير الله مع الله فناء ولا بقاء "

معنى " ذهاب حظه من الدنيا ": مطالبة الأعراض، و" من الآخرة ": مطالبة الأعواض،

فيبقى حظه " من اللَّهُ " وهو: رضاه عنه، وقربه منه، ثم يرد عليه حالة من إجلال اللَّهُ تعالى (أن يقرب مثله، أو يرضى عن مثله): استحقارا لنفسه وإجلالا لربه، ثم ترد عليه حالة فيستوفيه حق اللَّهُ تعالى، فيغيبه عن رؤية صفته (التي هي رؤية ذهاب حظه)، فلا يبقى فيه إلا ما من اللَّهُ إليه، ويفنى عنه ما منه إلى اللَّهُ، فيكون كما كان - إذ كان في علم اللَّهُ تعالى قبل أن يوجده -، وسبق له منه ما سبق من غير فعل كان منه.

وعبارة أخرى عن الفناء: أن الفَناء: هو الغيبة عن صفات البشرية بالحمل المولَى من نعوت الإلهية (وهو: أن يفنى عنه أوصاف البشرية التي هي الجهل والظلم: لقوله تعالى: **وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا الأحزاب: ٧٢** ومن أوصافه: الكنود، والكفور، وكل صفة ذميمة تفنى عنه)، بمعنى: أن يغلب علمه جهله، وعدله ظلمه، وشكره كفرانه، وأمثالها.

قال أبو القاسم فارس: الفناء: حال من لا يشهد صفته، بل يشهدها مغمورة بمغيبها "

وقال: فناء البشرية ليس على معنى عدمها، بل على معنى: أن تغمر بلذة تُوفي على رؤية الألم، واللذة الجارية على العبد في الحال كصواحبات يوسف عليه السلام: **وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ** يوسف: ٣١ لفناء أوصافهم، ولمّا ورد على أسرارهن من لذة النظر إلى يوسف مما غيبهم عن ألم ما دخل عليهن من قطع أيديهن

ولبعض أهل العصر:

غابت صفات القاطعات أكفها *** في شاهدٍ هو في البرية أبدع
فغنين عن أوصافهن فلم يكن *** مِنْ تَعَنِيهِنَّ تَلَدُّذٌ وتَوَجُّعُ

وقيام امرأة العزيز بيوسف *** بد نفسه ما كان يوسف يقطع

وأنشدونا في الفناء:

ذكرنا وما كنا لننسى فنذكر *** ولكن نسيم القرب يبدو فيبهر

فأفنى به عني وأبقى به له *** إذا الحقُّ عنه مخبر ومعبر

ومنهم من جعل هذه الأحوال كلها حالا واحدة، وإن اختلفت عباراتها: فجعل الفناء بقاء، والجمع تفرقة، وكذلك الغيبة والشهود والسكر والصحو؛ وذلك، أن الفاني عما له باق بما للحق، والباقي بما للحق فانٍ عما له، والمفارق مجموع؛ لأنه لا يشهد إلا الحق، والمجموع مفارق: لأنه لا يشهد إياه ولا الخلق، وهو باق لدوامه مع الحق، وهو جامعه به، وهو فان عما سواه مفارق لهم، وهو غائب سكران؛ لزوال التمييز عنه.

ومعنى " زوال التمييز عنه ": هو ما قلناه بين الآلام والملاذ، ومعنى: أن الأشياء تتوحد له فلا يشهد مخالفة؛ إذ لا يصرفه الحق إلا في موافقاته، وإنما نميز بين الشيء وغيره، فإذا صارت الأشياء شيئا واحدا سقط التمييز

وعبر جماعة عن الفناء بأن قالوا: يؤخذ العبد من كل رسم كان له، وعن كل موسوم، فيبقى في وقته بلا بقاء يعلمه، ولا فناء يشعر به، ولا وقت يقف عليه، بل يكون خالقه عالما ببقائه وفنائه ووقته، وهو حافظ له عن كل مذموم

واختلفوا في الفاني، هل يُرَدّ إلى بقاء الأوصاف أم لا؟

قال بعضهم: يرد الفاني إلى بقاء الأوصاف، وحالة الفناء لا تكون على الدوام؛ لأن

دوامها يوجب تعطيل الجوارح عن أداء المفروضات، وعن حركتها في أمور معاشها ومعادها "

ولأبي العباس بن عطاء في ذلك كتاب سماه" كتاب عودة الصفات وبدئها "

وأما الكبار منهم والمحققون: فلم يروا رد الفاني إلى بقاء الأوصاف، منهم: الجنيد، والخراز، والنوري، وغيرهم.

فالفناء: فضل من الله ﷻ، وموهبة للعبد، وإكرام منه له، واختصاص له به. وليس هو من الأفعال المكتسبة، وإنما هو شيء يفعله الله ﷻ بمن اختصه لنفسه واصطنعه له، فلو رده إلى صفته: كان في ذلك سلب ما أعطى، واسترجاع ما وهب! وهذا غير لائق بالله ﷻ. أو: يكون من جهة البداء، والبداء صفة من استفاد العلم، وهذا من الله ﷻ منفي. أو: يكون ذلك غرورا وخداعا، والله تعالى لا يوصف بالغرور، ولا يخادع المؤمنين، وإنما يخادع المنافقين والكافرين.

وليس مقام الفناء يدرك بالاكتساب، فيجوز أن يكتسب ضده: فإن عورض بالإيمان والرجوع عنه (وهو أفضل المراتب، وبه يدرك جميع المقامات)؟

أجيب عنه: أن الإيمان الذي يجوز الرجوع عنه، هو الذي اكتسبه العبد من إقرار لسانه والعمل بأركانه ولم يخامر الإيمان حقيقة سره لا من قبل الشهود، ولا من صحة العقود، لكنه أقر بشيء وهو لا يدري حقيقة ما أقر به، كما جاء في الحديث: {إن الملك يأتي العبد إذا وضع في لحده فيقول: ما قولك في هذا الرجل؟ فيقول: سمعت الناس يقولون شيئا فقلته}: فهذا شاك غير متيقن.

أو يكون أقر بلسانه وانطوى على تكذيبه، كالناطق الذي أقرّ بلسانه وكذبه بقلبه وأضمر خلافه، ولكنه أقر بلسانه ولم يكذبه بقلبه ولا أضمر خلافه، ولكن لم يقع له صحة ما أقر به اكتسابا ولا مشاهدة، لم يكتسب تحقيقه من جهة العلم فتقوم له الدلائل على صحته، ولا شاهد بقلبه حالا أزال عنه الشكوك، وقد سبق له من الله الشقاء، فاعترضت له شبهة من خاطر أو ناظر ففتنته، فانتقل عنه إلى ضده. فأما من سبق له من الله الحسنى: فإن الشبهات لا تقع له، والعوارض تزول عنه، إما اكتسابا من علم الكتاب والسنة ودلائل العقل، فيزيل خواطر السوء عنه ويرد شبهات الناظر له؛ إذ لا يجوز أن يكون لما خالف الحق دلائل الحق، فهذا لا تعترضه الشكوك.

أو يكون ممن قد وقع له صحة الإيمان، ويرد الله تعالى عنه خواطر السوء باعتصامه بالجملة، ويرد عنه الله الناظر المشكك له لطفا به فلا يقابله، فيسلم له صحة إيمانه وإن لم يكن عنده من البيان ما يحتاج مناظرة ناظره، ولا ما يزيل خاطره.

أو يكون ممن وقع له صحة ما أقر به شهودا أو كشوفا، كما أخبر حارثة عن نفسه من شهوده ما أقر به، حتى حل ما غاب عنه من ذلك محل ما حضر وأكثر؛ لأنه أخبر أنه عزف عن الشاهد فصار الغيب له شهودا، والشاهد غائبا، كما قال الداراني: انفتحت عيون قلوبهم فانطبقت عيون رؤوسهم.

فمن وقع له صحة ما أقر به من هذه الجهة لم يرجع عن الآخرة إلى الدنيا، ولا ترك الأولى للأدنى، وهذا كله أسباب العصمة من الله له، وتصديق ما وعد بقوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ

ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ إبراهيم: ٢٧ }، فقد صح أن المؤمن الحقيقي لا ينتقل عن الإيمان؛ لأنه موهبة له من الله ﷻ وعطاء وفضل واختصاص، وحاشا الحق ﷻ أن يرجع فيما وهب، أو يسترد ما أعطى.

وصورة الإيمان الحقيقي والرسمي في الظاهر صورة واحدة، وحقائقها مختلفة؛ فأما الفناء وغيره من مقامات الاختصاص؛ فإن صورها مختلفة وحقائقها واحدة؛ لأنها ليست من جهة الاكتساب، لكن من جهة الفضل.

وقول من قال " إن الفاني يرد إلى أوصافه " مُحال؛ لأن القائل إذ أقرّ بأن الله تعالى اختص عبداً واصطنعه لنفسه، ثم قال إنّه يرده! فكأنه قال: يختص ما لا يختص، ويصطنع ما لا يصطنع، وهذا محال.

وجوازه من جهة التربية والحفظ عن الفتنة لا يصح أيضا؛ لأن الله تعالى لا يحفظ على العبد ما آتاه من جهة السلب، ولا بأن يرده إلى الأوضع عن الأرفع؛ ولو جاز هذا جاز أن لا يحفظ مواضع الفتن من الأنبياء؛ بأن يردهم من رتبة النبوة إلى رتبة الولاية، أو ما دونها! وهذا غير جائز ولطائف الله تعالى في عصمة أنبيائه وحفظ أوليائه من الفتنة أكثر من أن تقع تحت الإحصاء والعد، وقدرته أتم من أن تقتصر على فعل دون غيره.

فإن عورض بالذي آتاه آياته فَٱنسَلَخَ مِنْهَا لم يعترض؛ لأن الذي انسلخ لم يكن قط شاهد حالاً، ولا وجد مقاما، ولا كان مختصا قط، ولا مصطنعا، بل كان مستدرجا مخدوعا ممكورا به، وإنما أجرى على ظاهره من أعلام المختصين، وهو في الحقيقة من المردودين، وإنما

حَلي ظاهره بالوظائف الحسنة والأوراد الزكية، وهو في القلب محجوب السر: لم يجد قط طعم الخصوص، ولا ذاق لذة الإيمان، ولا عرف اللّٰه قط من جهة الشهود؛ كما أخبر اللّٰه تعالى عنه بقوله: {فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ الأعراف: ١٧٥ }، وكما أخبر عن إبليس بقوله: وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ص: ٧٤

قال الجنيد: إن إبليس لم ينل مشاهدته في طاعته، وآدم لم يفقد مشاهدته في معصيته"

وقال أبو سليمان: واللّٰه ما رجع من رجع إلا من الطريق، ولو وصلوا إليه ما رجعوا عنه

والفاني يكون محفوظا في وظائف الحق، كما قال الجنيد - وقيل له: إن أبا الحسين النوري قائم في مسجد الشونيزي منذ أيام لا يأكل ولا يشرب ولا ينام، وهو يقول: اللّٰه، اللّٰه، ويصلي الصلوات لأوقاتها؟ فقال بعض من حضره: إنه صاح، فقال الجنيد -: لا، ولكن أرباب المواجيد محفوظون بين يدي اللّٰه في مواجيدهم"، فإن رد الفاني إلى الأوصاف لم يرد إلى أوصاف نفسه، ولكن يقام مقام البقاء بأوصاف الحق.

وليس الفاني بالصعق ولا المعتوه ولا الزائل عنه أوصاف البشرية فيصير ملكا أو روحانيا، ولكنه ممن فنى عن شهود حظوظه كما أخبرنا قبل.

والفاني أحد عينين: إما عين لم ينصب إماما ولا قدوة، فيجوز أن يكون فناؤه غيبة عن أوصافه، فيرى بعين العتاهة وزوال العقل؛ لزوال تمييزه في مرافق نفسه وطلب حظوظه، وهو على ذلك محفوظ في وظائف الحق عليه. وقد كان في الأمة منهم كثير: منهم: هلال

الحبشي: عبد كان للمغيرة بن شعبة في حياة النبي ﷺ. نبه عنه النبي ﷺ.

وأويس القرني: في أيام عمر بن الخطاب. نبه عليه عمر وعلي رضي الله عنهما وخلق كثير

إلى أن كان عليان المجنون، وسعدون، وغيرهما.

أو يكون إماما يقتدى به ويربط به غيره ممن يسوسه، فأقيم مقام السياسة والتأديب، فهذا ينقل إلى حالة البقاء، فيكون تصرفه بأوصاف الحق لا بأوصاف نفسه، والمتصرف بأوصاف الحق، هو ما ذكرناه قبل: وسئل الجنيد عن الفراسة؟ فقال: هي مصادفة الإصابة "، فقيل له: هي للمتفرس في وقت المصادفة أو على الأوقات؟ قال: لا بل على الأوقات: لأنها موهبة، فهي معه كائنة دائمة ". فأخبر أن المواهب تكون دائمة.

ومن يتتبع كتب القوم وفهم إشاراتهم، علم أن قولهم: ما حكيناه عنهم: فإن هذه المسألة وأمثالها ليست بمنصوصات لهم ولا مفردات، بل يعرف ذلك من قولهم بفهم رموزهم ودرك إشاراتهم.

والله أعلم

قال الشارح

ش أي: ومن ألفاظهم: الفناء والبقاء.

قال صاحب العوارف:" اعلم أن أقاويل الشيوخ في الفناء والبقاء كثيرة، فبعضها إشارة إلى فناء المخالفات، وبقاء الموافقات.

وهذا تقتضيه التوبة النصوح، فهو ثابت بوصف التوبة.

وبعضها تشير إلى زوال الرغبة، والحرص، والأمل. وهذا يقتضيه الزهد.

وبعضها إشارة إلى زوال الأوصاف المذمومة، وبقاء الأوصاف المحمودة، وهذا تقتضيه تزكية النفس.

وبعضها إشارة إلى حقيقة الفناء المطلق.

وكل هذه الإشارات فيها معنى الفناء من وجه.

ولكن الفناء المطلق هو: ما يستولي من أمر الحق ﷻ ، فيغلب كون الحق سبحانه على كون العبد.

قال: وهو ينقسم إلى: فناءٍ ظاهر، وفناء باطن.

فأما الفناءُ الظاهر فهو: أن يتجلى الحق سبحانه بطريق الأفعال، ويسلب عن العبد اختياره، وإرادته فلا يرى لنفسه، ولا لغيره فعلاً إلا بالحق، ثم يأخذ في المعاملة مع الله تعالى بحسبه. قال: حتى سمعت أن بعض من أقيم في هذا المقام من الفناء كان يبقي أيامًا لا يتناول الطعام، والشراب حتى يتجرد له فعل الحق فيه، ويقيض الله له من يطعمه، ويسقيه كيف شاء وأحب، قال: وهذا لعمري فناء؛ لأنه فني عن نفسه، وعن الغير، نظرًا إلى فعل الله تعالى بفناء فعل غير الله تعالى.

والفناء الباطن: أن يكاشف تارة بالصفات، وتارة بمشاهدة آثارعظمة الذات،

فيستولي على باطنه أمرُ الحق، حتى لا يبقى له هاجس، ولا وسواس، قال: وليس من ضرورة الفناء أن يغيب إحساسه. وقد تتفق غيبة الإحساس لبعض الأشخاص"(١).

وقال أيضًا ما معناه:" أن صاحب الفناء باطنًا قد يتسع وعاؤه، حتى إنه يكون متحققا بالفناء روحا وقلبًا، ولا يغيب عن كل ما يجري من قول وفعل، ويكون من أقسام الفناء أن يكون في كل فعل وقول مرجعه إلى الله، وينتظر الإذن في كليات أموره ليكون في الأشياء بالله، لا بنفسه" (٢).

وقال القشيري رحمه الله تعالى – بعد ذكره الفناء عن الأوصاف، والأفعال المذمومة، والبقاء بالأوصاف، والأفعال المحمودة، ومن استولى عليه سلطان الحقيقة حتى لم يشهد من الأغيار لا عينًا، ولا أثرًا يقال: أنه فني عن الخلق، وبقى الحق – قال: ففناءُ العبد عن أفعاله الذميمة، وأحواله الخسيسة بعدم هذه الأفعال، وفناؤه عن نفسه وعن الخلق بزوال إحساسه بنفسه، وبهم، فإذا فني عن الأخلاق، والأفعال، والأحوال، فلا يجوز أن يكون ما فني عنه من ذلك موجودًا.

وإذا قيل: فني عن نفسه، وعن الخلق فتكون نفسه موجودة، والخلق موجودين، ولكنه لا علم له بهم، ولا به، ولا إحساس. (هذا كلام القشيري).

وكان صاحب العوارف، أشار بقوله: "وليس من ضرورة الفناء أن يغيب إحساسه"(٣) إلى مخالفة القشيري في ذلك.

ص : قوله: "فالفناءُ هو: أن يفنى عنه الحظوظ، فلا يكون له في شيء حظ،

---

(١) عوارف المعارف ص ٤٩٨:٤٩٩

(٢) راجع السابق ص ٤٩٩

(٣) راجع السابق ص ٤٩٩

ويسقط عنه التمييز فناءً عن الأشياء شغلاً بمن فني به"[١].

ش : اعلم أن المفهوم من أول هذا الكلام هو: الفناء المقيد بالأفعال، والأوصاف المذمومة، ومن آخره الفناء المطلق وهو: استيلاء سلطان الحقيقة (على ما تقدم فعله عن صاحبي الرسالة، والعوارف).

ويجوز أن يكون المصنف أراد به الفناء المطلق، بدليل قوله: "فناء عن الأشياء .. إلى آخره".

غير أنه ذكر الفناء عن الحظوظ لاستلزام الفناء المطلق الفناء عنها، وعن غيرها.

وانتصاب قوله: "فناءً" إما على أنه مفعول لأجله، أو مصدر وقع موقع الحال، أو مفعول مطلق قوله: "يفني" على بُعد، ولا يستقيم التقدير الآخر إلا بأن يقدر الكلام هكذا: تفني عنه الحظوظ فناءً كفناية عن الأشياء، فيكون من باب: ضربته ضرب الأمير.

وقوله: "شغلاً" مفعول لأجله لقوله: "فناء" ، أو حال من فاعله.

وفي قوله: "يفني عنه الحظوظ" إشارة إلى ما ذكره القشيري من اعتباره عدمها.

وكذلك قوله: "فناء" عن الأشياء" إشارة إلى ما ذكره، وهو انتفاء التفاته إليها مع كونها موجودة، شغلاً بالمنفي به.

ومثاله في الشاهد : حال صواحبات يوسف عليه السلام عند رؤيته، وغير ذلك مما قد

---

(١) السابق ص ٩٨؛ وفيه" أن يفنى عن الحظوظ" والألفاظ متقاربة.

مرّ ذِكْره غير مرة، ومن ذلك ما ذكره المصنف وهو قوله.

ص : قوله: "كما قال عامر بن عبد الله: ما أُبالي امرأةً رأيتُ أم حائطًا"(١).

ش : وهذا يجوز أن يكون سببُه الفناء المقيد. وهو الظاهر.

وقد يجوز أن يكون للفناء المطلق. ثم إن المصنف استشعر أن يعترض على قوله: "ويسقط عنه التمييز" فيقال: إذا سقط عنه التمييز، فكيف يكون حاله في وظائفه الشرعية، وموافقاته الشريعة في أوامرها، ونواهيها، فأشار إلى الجواب عنه بقوله.

ص : قوله: "والحق يتولى تصريفه، فيصرفه في وظائفه، وموافقاته، ويكون محفوظًا فيما لله عليه مأخوذًا عما له وعن جميع المخالفات، فلا يكون لــه إليهــا سبيل وهو العصمة، وذلك معنى قوله: "كنت له سمعًا وبصرًا" (٢). **الخبر.**

ش : أي: من صحَّ فناؤه لاستيلاء سلطان الحقيقة عليه تولى الحق تصريفه في جميع أموره، فيُصرّفه في جميع وظائفه الشرعية امتثالاً لأوامرهــا، وانتهــاءً عــن نواهيها، ويكون محفوظًا فيما لله عليه من الحقوق. وذلك أنه لما فني عن الأشياء كلها – شغلا بالله تعالى– كان لله لا لغيره، ومن كان لله كان الله له، ويكون أيضًا مأخوذًا عمّا له من الحظوظ فلا يزعجه طلب، ولا يُوحشه سَلَبُ، قال الله تعالى: لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ " (٣).

وكذلك يكون مأخوذًا عن جميع المخالفات" : عناية من الله تعالى به بحيــث لا

(١) السابق ص ٤٩٨.
(٢) أخرجه الحكيم الترمذي ، وأبو نعيم ، وابن عساكر.
(٣) الحديد ٢٣.

يبقى له إليها سبيل من غير اختيار منه، بل بحفظ الله تعالى له منها، فإن الذي يتركها اختيارا باق مع اختياره، وليس من أهل الفناء. وهذا الأخذ والحيلولة بينه وبين المخالفات هو العصمة.

وقد تقدم الكلام عليها، وأنه ربما قيل باختصاص الأنبياء - عليهم السلام - بها، وإنما يطلق في حق غيرهم الحفظ، لا العصمة.

والظاهر خلافه، إذ لا دليل يدل على الاختصاص.

وقد وقع في أدعية السلف ﷺ سؤال العصمة، منهم : الشافعي ﷺ فإنه سألها في "رسالته".

وتقدم الكلام أيضًا على الخبر المذكور وهو: قوله: "كنت له سمعًا وبصرًا إلى آخره" ، وما ذكر في تأويله، والذي يناسب الفناء من ذلك أنه لما فني المحب عن صفات نفسه قام المحبوب مقامه، وأنالَهُ جميعَ ما رَامه، وتولاه في جميع أحواله، وأفعاله، وإدراكاته وتصرفاته، فصار محفوظًا عن الزلل، موفقًا للحق والصواب والطاعة في العقد،والقول،والعمل.

قيل: ويجوز أن يكون معنى الخبر: لا يسمع، ولا يُبصر غيري، وليس بذلك القوي.

ص : قوله: "والبقاء الذي يعقبه هو: أن يفني عمّا له، ويبقى بما لله".

ش : أي: والبقاء الذي يعقب الفناء، ويترتب عليه ترتب اللازم على الملزوم هو: أن يبقى بما لله بعد أن يفني عمّا له

وأول كلام المصنف في تعريف البقاء الذي ذكره يوهم أنه عرفه بالفناء، وليس كذلك، لأن المراد تعريفه بآخره مسبوقًا بأوله فله شبه ما بالتمثيل الذي في قوله

تعالى: " وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا "(١) ، إذ ليس المشبه به ما يلي أداة التشبيه، بل الهيئة الاجتماعية المستفادة منه، ومما بعده.

واحترز بقوله: "يعقبه" عن البقاء من غير فناء، ويمكن حمل ما ذكره على البقاء الذي يعقب كلاً من الفناء المقيد، والمطلق.

قال القشيري – رحمه الله تعالى- : إذا كان العبد لا يخلو عن أحد هذين القسمين، يعني بهما: الأوصاف المحمودة والمذمومة، فمن المعلوم أنه إذا لم يكن أحد القسمين كان القسم الآخر لا محالة، فمن فني عن أوصافه المذمومة ظهرت عليه الخصال المحمودة، وبالعكس.

قال: واعلم أن الذي خُص به العبد: أفعال، وأخلاق، وأحوال.

فالأفعال تصرفاته باختياره، والأخلاق: جبِلّة فيه، ولكن تتغير بمعالجته على مستمرّ العادة، والأحوال: ترد على العبد على وجه الابتداء، لكن صفاؤها بعد زكاء الأعمال، فهي كالأخلاق من هذا الوجه؛ لأن العبد إذا نازل الأخلاق بقلبه فنفي بجهده سفسافها مَنّ الله عليه بتحسين أخلاقه.

كذلك إذا واظب على تزكية أعماله ببذل وسعه مَنّ الله عليه بتصفية أحواله، بل بتوفية أحواله.

قال: فمن ترك مذموم أفعاله بلسان الشريعة، يقال: إنه فني عن شهوته، فإذا فني عن شهوته بقي بنيته وإخلاصه في عبوديته.

(١) الكهف ٤٥.

ومن زهد في دنياه بقلبه، يقال: فني عن رغبته، فإذا فني عن رغبته بقي بصدق إنابته.

ومنْ عالج أخلاقه فنفي عن قلبه الحسد، والحقد، والبخل، والشح، والغضب، والكبر، وأمثال هذا من رعونات النفس، يقال: فني عن سوء الخلق، فإذا فني عن سوء الخلق بقي بالفتوة والصدق.

ومَنْ شاهد جريان القدرة في تصاريف الأحكام، يقال: فني عن حسبان الحدثان من الخلق، فإذا فني عن توهم الآثار عن الأغيار بقى بصفات الحق.

"وقال إبراهيم بن شيبان: عِلم الفناء والبقاء يدور على إخلاص الوحدانية، وصحة العبودية، وما كان غير هذا فهو المغاليط، والزندقة.

وسئل الخراز: ما علامة الفاني ؟ قال:علامة من ادعى الفناء: ذهاب حظه من الدنيا والآخرة إلاَّ من الله تعالى"(١).

ص : قوله: "قال بعض الكبار: البقاءُ مقام النبيين، ألبسوا السكينة، لا يمنعهم ما حل بهم عن فرْضه، ولا عن فضله "ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ " (٢).

ش : بأن يكونوا باقين متصرفين في الأشياء بالله تعالى، لا بأنفسهم، لفنائهم عنها، وعن صفاتها، وليس من لوازم الفناء عن الأشياء عدم العلم والإحساس بها. على ما تقدم نقله عن صاحب العوارف:" من أن من اتسع وعاؤه كالأنبياء (صلوات الله عليهم) ومن بعدهم من الأولياء الكُمّل ﷺ لا غيبة لهم عن الأشياء مع تحققهم

(١) العوارف ص ٤٩٨.
(٢) الجمعة ٤ ، جزء آية.

بالفناء عنها، روحًا وقلبًا.

ثم من هؤلاء مَن لا يختار شيئًا، ولا يفعل فعلاً حتى يكون الله – تعالى– هو الذي يختاره ويفعله له، لغلبة الفناء عليه.

ومنهم من ينتظر الإذن من الله – تعالى– في كليات أموره، ويرجع بباطنه إلى الله – تعالى– في جزئياتها، ليكون في الأشياء بالله، لا بنفسه.

ومنهم مَن ملكه الله – تعالى– اختياره، وأطلقه في التصرف يختار كيف شاء، وأراد، غير منتظر للفعل من الله – تعالى– ولا للإذن منه. وهذا هو البقاء الذي ذكره المصنف في هذا الفصل.

والباقي بهذا البقاء لا يحجبه الحق عن الخلق، ولا الخلق عن الحق، وإذا اختار شيئًا فاختياره من اختيار الحق"(١).

وقد تقدم في أواخر ما نقلناه عن صاحب العوارف أيضًا، من أن المقامات، والأحوال كلها ترجع إلى أربعة أشياء.

عن يحيى بن معاذ أنه قال: ما دام العبد يتعرف، يقال له: لا تختر، ولا تكن مع اختيارك حتى تعرف، فإذا عرف وصار عارفًا، يقال له: إن شئت اختر، وإن شئت لا تختر، لأنك إن اخترت فباختيارنا اخترت، وإن تركت الاختيار فباختيارنا تركت الاختيار، فإنك بنا في الاختيار، وفي ترك الاختيار.

وإلى هذا أشار الجنيد – لما سئل عن المحبة – فقال: دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحبّ.

---

(١) راجع العوارف ص ٤٩٩

وهذا هو معنى ما ورد في الحديث الإلهي : " فإذا أحببته كنت له سمعًا، وبصرًا، ويدًا "[١].

وقد يغلب هذا الحال على بعض المحبين، فيقول – عند ذلك شطحًا – :

أنا من أهوى ومَن أهوى أنا　　نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته ..　　وإذا أبصرته أبصرتنا

وقد يعبر عن هذا المعنى بالتوحيد وهو: إثبات ما لم يزل، وإسقاط ما لم يكن.

قيل: وهذا الذي عبّرنا عنه حقيقة قول رسول الله ﷺ : "تخلقوا بأخلاق الله"[٢].

وقول المصنف: "أُلبسوا السكينة" . فيه استعارة بطريق الكناية، وذلك بتشبيه السكينة بثوب يشتمل على صاحبها، تنبيهًا على عموم غشيانها له، ودل على التشبيه قوله: "أُلبسوا" ، والمراد أنهم رزقوا الثبات في جميع الحالات، فلم يدهشوا بوُرود ما يرد عليهم، لكونهم كالجبال الراسيات، فلا يمنعهم شيء من ذلك عن الفرائض، ولا عن الفضائل و" ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ "[٣].

قيل: ومن ذلك ثبات نبينا ﷺ ليلة المعراج، لِما ورد عليه من التجليات، وسائر ما أراه الله – تعالى – فيها من عجائب الآيات.

قال بعضهم: وخص بذلك دون موسى (صلوات الله عليهما) لأن الله – تعالى – هو الذي أسرى بنبينا ﷺ ولم يَسْرِ هو بنفسه، وموسى جاء لميقات ربه بنفسه. والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) في الحديث مقال ؛ حيث تُكلمَ فيه.
(٣) الجمعة ٤ ، جزء آية.

ص : قوله: "والباقي هو: أن تصير الأشياء كلها له شيئًا واحدًا، فتكون كل حركاته في موافقات الحق دون مخالفاته، فيكون فانيًا عن المخالفات باقيًا في الموافقات".

ش : أي: الباقي هو: الذي يصير همومه كلها همًّا واحدًا، فلا يُهمّه إلا أمر الله – تعالى– وما فيه رضاه، بل لا ينظر إلى ما سواه، فيتصف بصفة الوحدة بعد سقوط الكثرة عنه، وبالجمع بعد التفرقة، فيفني عن المخالفات، ويبقي في الموافقات، ثم سبب هذا الفناء المقيد قد يكون غلبة مشاهدة رحمة الله – تعالى– وعذابه، واستيلاء ذلك على قلبه حتى يفني بغلبة شهود العذاب عن المخالفات، ويبقى بغلبة شهود الرحمة مع الموافقات، وقد يكون سببه غلبة مشاهدة القهر، والكرم، أو غلبة مشاهدة العدل، والفضل، والنعمة، أو غلبة مشاهدة استغناء الربوبية، وافتقار العبودية، أو غير ذلك، وقد يكون سببه الفناء المطلق.

ص : قوله: "وليس معنى أن تصير الأشياء كلها له شيئًا واحدًا أن تصير المخالفات له موافقات، فيكون ما نهي عنه كما أمر به".

ش : هذا إشارة إلى الرد على ما ينسب إلى بعض الضُّلال من المنتمين إلى التصوف: من أن العبد قد ينتهي إلى حيث يصير المنهي عنه والمخالفات بالنسبة إليه كالمأمور به، والموافقات، وذلك عند وصوله إلى الله – تعالى– وسقوط التكاليف عنه.

وقد تقدم ذِكرُ ذلك عن بعض الزنادقة، قالوا: إذ المقصود هو: الوصول. والتكاليف: وسائل، ولا معنى للوسيلة بعد حصول المقصود، فيرى القائل بذلك أنه لا فرق بالنسبة إليه بين الموافقات، والمخالفات.

وربما تشبث بما ورد في الحديث: "إذا أحب الله عبدًا لم يضره ذنب" [١].

وهذا الاعتقاد انحلال عن ربقة الإسلام. ومن يعتقد ذلك، ويدّعي الوصول فهو واصل إلى سقر. كما قاله بعض الأكابر عن أمثال هؤلاء.

وقد سبق ذِكرُ ما أفاده الإمام الغزالي في هذه المسألة لما سئل عنها، وهو: أنه لا يسقط التكليف، وإنما تسقط كلفة التكليف.

وأما الحديث: فيحتمل أن يكون معناه: لم يصدر عنه ذنب حتى يضره، فيكون صدق السالبة بانتفاء موضوعها.

ص : قوله: "ولكن على معنى أن لا يجري عليه إلا ما أمر به، وما يرضاه الله – تعالى– دون ما يكرهه، ويفعل ما يفعل لله لا لحظ له فيها في عاجل أو آجل.

ش : أي: من حصول ثناء، أو ثواب، أو اندفاع ذم أو عقاب، وذلك لأنه لما غلب عليه حكم الوحدة، والجمع، وفني عن أحكام الكثرة والتفرقة لم يكن له نظر إلى غير الله – تعالى– ولم يصدر عنه شيء سوى ما فيه رضاه، إذ المحب لا أربَ له في غير حبيبه، ومن طلب من الحبيب غير الحبيب فليس بمحب .

والضمير في قوله: "فيها" يعود على ثلاثة أشياء وهي:

ما أمر به، وما يرضاه الله، وما يفعل، فلذلك أنَّثه.

ص : قوله: "وهذا معنى قولهم: يكون فانيًا عن أوصافه، باقيًا بأوصاف الحق، لأن الله – تعالى– إنما يفعل الأشياء لغيره، لا لَهُ؛ لأنه لا يَجُرُّ به نفعًا، ولا يدفع به ضرًّا – تعالى الله عن ذلك– وإنما يفعل الأشياء لينفع الأغيار، أو يضرهم،

(١) قاله الشعبي ، ونقله ابن رجب في رسالة "كلمة الإخلاص وتحقيق معناها "

فالباقي بالحق، الفاني عن نفسه يفعل الأشياء لا لجر منفعة إلى نفسه، ولا لدفع مضرة عنها ".

ش : أي: مقتضى بقاء أوصاف الحق وفناء أوصاف العبد وتخلقه بأخلاق الله تعالى، أن لا يقصد بشيء من أفعاله جر نفع إليه ولا دفع ضر عنه، لأن من قصد بفعله ذلك فهو غير موافق لله تعالى، بل هو طالب لحظ نفسه، فلا يقصد بعبادته إلا موافقة الرب والتقرب إليه (على ما سيأتي).

ص : قوله: "على معنى أنه لا يقصد في فعله جر المنفعة ودفع المضرة، قد سقط عنه حظوظ نفسه ومطالبته منافعها بمعنى القصد والنية ولا بمعنى أنه لا يجد حظًا فيما يعمل مما لله عليه يفعله لله، لا لطمع ثواب ولا لخوف عقاب، وهما أعني - الخوف والطمع- باقيان معه قائمان فيه، غير أنه يرغب في ثواب الله لموافقة الله تعالى، لأنه رغّب فيه وأمر أن يُسأل ذلك، ولا يفعله للذة نفسه، ويخاف عقابه إجلالاً له، وموافقة ومراقبة له، ولأنه خوّف عباده " .

ش : وأحب أن يخاف عقابه، فهو يخاف العقاب، لذلك لا من أجل الألم.

وفي بعض النسخ :"ويخاف عقابه لموافقته لأنه أحب أن يخاف عقابه" فهو يخاف العقاب .. إلى آخره.

مراد المصنف بهذا الكلام التنبيه على أنه ليس من لوازم من اتصف بالصفة المتقدمة أن لا يترتب على فعله حصول منفعة ولا اندفاع مضرة، بل اللازم أن لا يكون قصده بالفعل ذلك، لأنه قد سقط عنه حظوظ نفسه بالكلية، بمعنى القصد إليها لا بمعنى انتفاء حصولها، فقد يحصل له الحظ فيما يفعله مما لله عليه فعله، لكنه لا يفعله لحصول الحظ، بل لموافقة الله تعالى في امتثال أوامره واجتناب نواهيه، ويسأل

الثواب ويرغب فيه لا للذة نفسه، بل لأن الله تعالى رغّب فيه وأمر أن يُسأل بقوله: "وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ "(١)، ونحو ذلك. وكذلك يتعوذ من العذاب على الوجه المذكور لتحققه بالفناء عن حظوظ نفسه والبقاء مع الله تعالى.

وقد وقع في كلام المصنف في هذا الفصل جملتان مفصولتان عما قبلهما:

أحدهما قوله: " قد سقط .. إلى آخره" ، وسبب الفصل فيها كونها كالجواب عن سؤال مقدر تضمنه ما قبلها، لأنه لما نفى قصد المنفعة والمضرة، توجه أن يُسأل عن العلة في ذلك فيقال: ما باله كذلك ؟ فقال:" قد سقط عنه إلى آخره" تنبيهًا على العلة، ويسمى مثل هذا الفصل في علم البيان: استئنافًا ، ويجوز أن تكون الجملة المذكورة حالاً من الضمير في قوله:" لا يقصد" لاقتران " قد " بالفعل الماضي فيها، لكن الوجه الأول أحسن، والجملة الثانية هي قوله:" يفعله لله " ووجه الفصل فيها قريب مما ذكرناه في الأول.

وأما قوله: "مما لله " فهو بيان لما يعمل، أي مما ثبت، أو وجب لله عليه.

ص : قوله: "ويفعل سائر حركاته لحظ الغير لا لحظ نفسه كما قيل: " المؤمن يأكل بشهوة عياله " .

ش : أي يفعل ما بينه وبين الله – تعالى– من العبادات على الوجه الذي تقدم، ويفعل سائر حركاته التي هي معاملته مع الخلق أيضًا لا لحظ نفسه، بل لحظهم لأمر الله – تعالى– بذلك ورغبته فيه، كقوله تعالى:"وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ "(٢)، وكقوله ﷺ:

(١) النساء ٣٢.
(٢) المائدة ٢.

" الله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه"[١]، إلى غير ذلك من الآيات والأخبار.

والذي أورده المصنف وهو قوله: "المؤمن يأكل بشهوة عياله" ، مقتضى ظاهره أن صفة الإيمان تقتضي أن يكون المتصف بها كذلك، لأن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية، فشأن المؤمن أن يكون تبعًا لعياله فيما يأكل، وكذلك ينبغي أن يكون في غير الأكل، ومع غير العيال أيضًا، فيتطفل عليهم في كل شيء حتى في أمر الآخرة والدخول في رحمة الله تعالى، ويرى أن نجاته من الدركات وفوزه بالدرجات إنما يكون إن شاء الله – تعالى– بفضل الله – تعالى– ، ثم ببركة دعائهم لا بطاعة نفسه، ويرى كل أحد خيرًا منه، ويكون سلمًا للناس كلهم حربًا لنفسه، فيَسْلَمَ حينئذ من المنازعات والمخاصمات.

قيل لأبي يزيد: متى يكون الرجل متواضعًا ؟

قال: إذا لم ير لنفسه مقامًا ولا حالاً، ولا يرى أن في الخلق من هو شر منه.

وقال أبو سليمان: من رأى لنفسه قيمة لم يذق حلاوة الخدمة.

ص : قوله: "وأنشدونا لبعضهم:

أفناه عن حظه فيما ألمَّ به .. فظل يبقيه في رسم ليُبْديه

ليأخذ الرسم عن رسم يكاشفه .. والسر يطفح عن حق يراعيه"[٢].

ش : أي : أفني الله – تعالى– عبده الذي أخلصه بخالصة التوفيق والتقريب

(١) حديث صحيح رواه مسلم عن أبي هريرة ٢٦٩٩.

(٢) البيت لأبي تمام من قصيدة طويلة مطلعها : "ومن ألمَّ بها فقال سلام كم حل عقده صبره الإلمام"

عن حظه في كل شيء ألم به في الأحوال والمقامات، والأعمال والطاعات، ومع ذلك فإنه يبقيه في كل رسم ملم به ليظهر حقيقة ذلك الرسم له، ويتحقق بما لله فيه، ويفني عن غيره.

قوله في البيت الثاني: "ليأخذ الرسم" أي: إنما يفعل به ذلك ليأخذ الرسم عن رسم يكاشفه به، أي ليزيل عنه ما لم يكن فيبقي مع ما لم يزل، وحينئذٍ يطفح السر أي: يمتلئ عن حق يراعيه، إذ لم يبق فيه سواه، وما دام فيه الخلق والحق فليس بممتلئ من الحق.

وهذا كما قيل في قوله ﷺ: "لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحًا حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعرًا "[1]، معناه: أن لا يكون فيه إلا الشعر، فأما إذا كان فيه الشعر وغيره من العلم والقرآن فلا يكون ممتلئًا من الشعر.

وأما حمل الحديث على أن المراد به شعر الهجاء وما جرى مجراه من الفحش، فقد رد بعدم توقف الوعيد فيه على الامتلاء.

ومعنى قوله ﷺ: "حتى يريه" حتى يأكله القيح.

يقال: ورَى القيحُ جوفه يَريه ورْياً إذا أكله.

ص: قوله: "فجملة الفناء والبقاء أن يفني عن حظوظه، ويبقى بحظوظ غيره".

ش هذا ظاهر في المعاملات مع الخلق.

وقد مر أنه ينبغي أن يكون نظره في حظوظ الخلق أيضًا إلى أمر الحق، وأما

---

(١) حديث صحيح رواه البخاري عن أبي هريرة ٦١٥٥.

في العبادات فبقاؤه فيها مع الله – تعالى– ، ونظره إلى تعظيم أمره.

وفي تسمية ذلك حظًا للغير توسعٌ ما.

ص : قوله: **"فمن الفناء فناء عن شهود المخالفات، والحركات بها قصدًا وعزمًا، وبقاء في شهود الموافقات، والحركات بها قصدًا وفعلاً، وفناء عن تعظيم ما سوى الله، وبقاء في تعظيم الله".**

ش : شغله الحق عن غيره، والنفس غير الحق لا محالة، أي ومن جملة الفناء والبقاء ما ذكره في هذا الفصل بقوله: وفناء معطوف على قوله:"أن يفنى" ويقع في بعض النسخ ها هنا "ومن الفناء فناء" والمعنى واحد، وهو أن يفنى عن شهود المخالفات قصدًا بالقلب، وعن الحركات بها فعلاً بالجوارح، وأن يبقى في شهود الموافقات والحركات قصدًا وفعلاً، كذلك ففي الكلام لف ونشر لتعلق القصد بالشهود، والفعل بالحركات.

ومن الفناء أيضًا أن يفني عن تعظيم ما سوى الله ويبقى في تعظيم الله.

وقوله: "شغله الحق" إلى آخره: تنبيه على العلة فيما ذكره، ولذلك فصله عنه، وأشار بقوله: "والنفس غير الحق لا محالة" إلى أنه مشغول عن نفسه أيضًا لاشتغاله بالحق عن كل ما هو غير الحق، ولا شك في كون النفس غير الحق فيلزم كونه مشغولاً عنها أيضًا وعن حظوظها.

وهذا واضح.

ص : قوله: **"ومن فناء تعظيم ما سوى الله: حديث أبي حازم؛ حيث قال: ما الدنيا ؟ أما ما مضى فأحلام، وأما ما بقي فأماني وغرور، وما الشيطان حتى يُهاب ؟ فلقد أطيع فما نفع، وعُصي فما ضر، فكان كأنه لا دنيا عنده ولا شيطان".**

ش أي: لما غلب عليه تعظيم الحق فني عن تعظيم غيره، ولما كان من أعظم محن العبد محنة الدنيا ومحنة الشيطان، فإن غرورهما من أشد القواطع على السالك لطريق الحق. خصهما أبو حازم بالذكر، كما خص الله تعالى غرورهما بالنهي عنه، حيث قال: "فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ " (١).

وقوله: "ما الدنيا ؟ " استفهام واستحقار. أي ليست بشيء يذكر فإنها بين أحلام وخيالات، وبين أماني وغرور، ولا يخفي وجه الشبه ما بين الماضي من أحوال الدنيا وبين الأحلام.

قال الشاعر

ثم انقضت تلك السنون وأهلها فكأنها وكأنهم أحلام.

وما يستقبل منها لكونه منتظرا حصوله، قد يرجو صاحبه الفوز فيه بمطلوب له يتوقع حصول فيه، وقد لا يحصل، فيُشبه الأماني والغرور.

وقوله: "فلقد أطيع فما نفع" أي: أطاعه الكافر والفاسق فما نفعهما بل ضرهما. قال الله تعالى: "كَمَثَلِ الشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَٰلَمِينَ فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَٰلِدَيْنِ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا الظَّٰلِمِينَ " (٢).

"وعصى فما ضر" بل نفع عصيانه المؤمن المطيع لأمر الله تعالى العاصي

---

(١) لقمان ٣٣ ، وفاطر ٥

(٢) الحشر ١٦، ١٧

للشيطان، فكان أبو حازم فانيًا عن الالتفات إلى الدنيا، والشيطان غير مكترث ولا مشتغل بهما، فكأنه لا دنيا في الوجود عنده ولا شيطان.

ص : قوله: "ومن فناء الحظوظ: حديث عبد الله بن مسعود، حيث قال: ما علمت أن في أصحاب رسول الله ﷺ مَن يريد الدنيا، حتى قال الله تعالى: "مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَ " [1] ، فكان فانيًا عن إرادة الدنيا".

ش : أي: لما فني عن حظوظ الدنيا ظن غيره كذلك، وهذا منه يدل على أمرين فاضلين فيه ، أحدهما: فناؤه عن مرافق الدنيا والالتفات إليها، والثاني: حسن ظنه في أصحاب رسول الله ﷺ.

وفي ترتيب ما ذكره على الصحبة إشعار بجعلها علة له، أي: مقتضى صحبتهم لرسول الله ﷺ وهو الله تعالى، إذ الموافقة شرط المرافقة.

وفيه أيضًا: إخراج نفسه عن التخصيص بالثناء، بل لما رأى أنه من جملتهم فإن الصحبة تجمعه، وإياهم وقد أفادته مقتضاها، وربما اعتقد أنهم أعلى رتبة منه وأولى بالفضائل، فإنه اللائق بتواضعه ﷺ، ظن أن كل من اتصف بها كذلك من غير اعتقاد خصوص له في الانفراد عنهم بذلك.

وفيه أيضًا: أن أصحاب رسول الله ﷺ إذا وجب أن يكونوا كذلك لصحبتهم له، وشمول بركته إياهم ، فكيف يكون رسول الله ﷺ ؟ .

ص : قوله: "ومن ذلك حديث حارثة" عزفت نفسي عن الدنيا، فكأني أنظر إلى

---

(١) آل عمران ١٥٢.

عرش ربي بارزًا"[١] ، فني عن العاجلة بالآجلة، وعن الأغيار بالجبار".

وحديث عبد الله بن عمر : "حين سلم عليه إنسان وهو في الطواف، فلم يرد عليه، فشكاه إلى بعض إخوانه، فقال له ابن عمر: كنا نتراءى الله في ذلك المكان"[٢].

ومنها حديث عامر بن عبد القيس قال: "لأن تختلف في الأسنة أحب إليّ من أن أجد ما تذكرون في الصلاة".

ش : حديث حارثة وابن عمر ﷺ قد تكرر ذكرهما فيما سبق، وقد انتهى الفناء بابن عمر ﷺا في ذلك المكان، وبقاؤه بالحق وشهوده له إلى أنْ لَم يَرَ المسلِّم عليه، ولا سمع سلامه.

وأما حديث عامر بن عبد القيس فقد قيل: إن جماعة ذكروا له ما يخطر ببالهم عندما يكونون في الصلاة، فاستعظم ذلك لعظم استغراقه في الصلاة، وشدة فنائه فيها عن ما سوى الله تعالى، فإن مقتضى التحريم بها أن يُحرِّم المصلي على نفسه الالتفات إلى غير من هو بين يديه، فإنه يناجي بها ربه تعالى.

قال بعضهم:(عندما تكلم في رُوح الصلاة، وفهم ما هو المقصود منها" : أول أفعال المصلي بعد التطهر، والاستعداد بالنظافة للدخول على الملك: الانتهاض والمشي إلى موضع الصلاة، وفيه إشارة إلى انتهاض القلب، وسير السر للدخول إلى عالم الملكوت، وخروجه عن عالم الدنيا حتى يدخل مُتعبَّد الملائكة في عالم القدس،

---

(١) من حديث طويل أخرجه ابن أبي شيبة عن زيد قال: قال رسول الله ﷺ : كيف أصبحت يا حارثة بن مالك " ج٦ رقم ٣٠٤٢٥.

(٢) سبق تخريجه.

الذي ليس فيه ما يشغل عن الصلاة، ثم القيام إلى الصلاة، والمراد به قيام القلب إلى أعلى عليين بين يدي الله تعالى، ثم رفع اليدين، والمراد به التخلي عن جميع الأشياء بالفقر والفاقة إلى الله تعالى، ثم إحضار النية، والمراد بها التقرب إلى الله تعالى بالصلاة، وإخراج ما في القلب سوى من أقبل عليه، وذلك إشراف على من توجه إليه وغيبة عن غيره، فإذا أشرف على المطلوب برفع الحجب الشاغلة عن القلب وقع له التعظيم للمتجلي له، وخالطته حرمته واحترامه، فحينئذٍ يُحرم بتكبيرة الإحرام لأنه في موضع الإحرام، فيحرم عليه النظر إلى غيره والاشتغال بما سواه، فيقول:"**الله أكبر**"، أي: من أن يقبل على غيره، أو يُلتفت إلى غيره من أجل ما عرف من جلال قدره، وعظيم خطره، فإذا وقع له جلالة القدر وعظم الخطر أخذ في الثناء عليه بالفاتحة، فيقول:"**الحمد لله**"،أي: الذي هو على ما هو عليه من صفات الكمال ونعوت الجلال رب العالمين، أي: سيد العالمين، فيتجلى له صفة السيادة التي استعبد بها العالمين على كثرتهم، فيثني عليه بصفاته، ويناجيه بكلامه، فيفهم من كلامه ومحادثته مع الله بفاتحة الكتاب، والسورة ما يوجب له الخضوع بين يديه، فيركع لزيادة التعظيم بشهادة أوصاف المتكلم معه، فيقول: "**الله أكبر**" منحطًا للركوع، أي: أكبر مما وقع في نفسي من تعظيمه، والمراد من ركوع الجسد خضوع النفس، والروح في مقام الإيمان، والإحسان باطنا بين يدي كبرياء الجلال العظيم، ولذلك أمران، يقول في ركوعه: "**سبحان ربي العظيم**" لما شاهد من معنى التعظيم للذي خضع له فيرفعه الله تعالى بكرمه إلى حالته الأولى التي صوّب منها إلى الركوع، لأن من تواضع لله أي: لأجل عظمة الله رفعه الله إليه، فإذا رفعه الله شاهد العبد نعمة الله عليه في رفعه، فيبتدئ بالحمد والثناء، فيقول:"**سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد حمدًا كثيرًا طيبًا**

مباركًا فيه"، فيجد في وقوفه وطمأنينته حلاوة المزيد والنعمة التي رفعه الله إليه بها، وهي استدعاؤه إلى القيام فيخر ساجدًا شكرًا لما أولاه فيضع وجهه على الأرض ظاهرًا، ونفسه وروحه تحت الثرى الذي ليس وراءه في السفل منتهى، كما ليس وراء السجود منتهى في التواضع والتكبير مستصحب له، ومعناه: الله أكبر مما شاهدت، ووقع في نفسي من تعظيمه وأعلى، فإذا وضع نفسه في السجود أسفل من كل سفل شاهد منه علاء ربه فقال : سبحان ربي الأعلى فاستدعاه ربه للرفع والقرب من البعد والسفل الذي أنزل نفسه فيه، ومعنى التسبيح في الركوع والسجود تنزيه المركوع له والمسجود له من حالة الركوع والسجود، أي: سبحان من هو بخلاف حالة الركوع والسجود، فلما استدعاه للرفع قعد بالعجز بين يديه، لأنه لم يطق القيام لما شاهد في السجود من الإجلال والإعظام فقعد بين يديه بالسكينة، وأقر بالعجز من أن يقوم بشيء من حق ربه، ولذلك أمر أن يقول (في قعوده بين السجدتين)" رب اغفر وارحم، وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم"، أو ما أشبهه من الدعاء فيجد رحمة الله قد غشيته، والمغفرة قد غمرته، لأنه تجلى له بوصف زائد على الوصف الأول، من أجل أن الرحمة مقرونة بالضعف، ومسرعة إلى الاستكانة، فزاد سجودًا آخر بحكم وصف آخر، فعاد إلى التواضع الذي هو المراد من السجود،حتى لو وجد أن يضع نفسه في أسفل مما وضعها فيه لوضعها، فإن الواجب على كل عبد أن يضع نفسه من التواضع في خلاف ما الله عليه من الجلال والعظمة، وذلك يكون أبدًا مع التجلي وزيادة التعظيم، فكلما زاد تجلي الصفات زاد التواضع بقدر ذلك، وكذلك كلما زاد الإكرام زاد الشكر، والثناء، والتجلي دائم، فكذلك التواضع، والشكر، والثناء، وجميع ما يليق بتجلي أوصاف الباري ، ثم يدعو ربه إلى الاقتراب منه، وهو معنى

القيام إلى الركعة الثانية، فيجري له فيها ما جرى في الأولى، لكن بحكم الزيادة، لأن الصلاة إنما هي ركعة فيها تمت معاني الصلاة، وغير ذلك من الركعات تكرير، فلا يزال ذلك دأبه مع مولاه من فهم خطابه، وشهود أوصافه في قيامــه، وانحطاطــه، وركوعه، وأذكاره، وسجوده، وجلوسه إلى آخر صلاته حتى يمتلئ ظاهره، وباطنــه نورًا، وبركة، ورحمة، وسرورًا، وتواضعًا، وحياءً، وغير ذلك مما لا يحصى مــن أحوال المصلين العارفين الخاشعين، فعند ذلك يقعد في آخر صلاته، فيأخذ في التشهد والشهادة لله بما هو له أهل، والثناء كما يجب، ويفرد التحية، والملك لله، وكذلك يفرد العبودية له بقوله:"**الصلوات لله**" ،ويسلم على أكرم الوسائط الذي هداه الله به إلى مــا هو فيه محمد ﷺ، ثم يقر بكل ما جاء به من عند الله، ويصلي عليه، فإذا فرغ مــن الإقرار، والشهادة بكل ما جاء به محمد ﷺ من الإيمان بالغيوب، والدعاء، والسؤال، فعند ذلك تمت له النعمة بتمام الصلاة وكمالها، ووجب التحلل منها، فأمر بــالخروج إلى عالم الحس والملك فعند ذلك قال: السلام عليكم لأنه كان في الحضــرة العليــة خارجا عن عالم الحس، والملك مودعًا له كما قال ﷺ ، "صل صلاة مودع"، فإذا قدم على هذا العالم وشاهد من حوله من الأملاك، والإنس، والجن، قال: "**السلام علــيكم**" فسلم على من على يمينه وشماله، وحلّ له ما حرّم عليه قبل ذلك.

ولذلك قال ﷺ : "تحريمها التكبير وتحليلها التسليم" فمن صحت له مثل هــذه الصلاة وجبت له الكرامة عليها، ومن اعترضته الوساوس فليجاهد حتى يكتب له أجر المجاهدين إن شاء الله تعالى.

ص : قولَه: "حتى قال الحسن: ما اصطنع الله ذلك عندنا " .

ش : أي: الذي خصَّ الله تعالى به "عامرًا" من الفناء والبقاء منزلة عالية حتى

قال الحسن البصري ﷺ_ لما بلغه ذلك_ ما أنعم الله علينا بهذه النعمة العظيمة، يقال: اصطنعت عند فلان صنيعة إذا اتخذت عنده يدًا، وهذا اعتراف من "الحسن" على نفسه بالتقصير والهضم لجانبها، كما هو دأب عباد الله الصالحين، و"لعامر" بالاختصاص بهذه الفضيلة، وفيه تنبيه على أن "عامرًا" لم ينل الذي ناله من ذلك بسعي، واجتهاد من جهته، ولا باستحقاق منه لذلك، بل بمحض فضل الله تعالى، وإنعامه عليه به.

ص : قوله: "وفناء هو الغيبة عن الأشياء رأسًا .

كما كان فناء موسى عليه السلام حين تجلى ربه للجبل فخر موسى صعقًا، فلم يخبر في الثاني من حاله عن حاله، ولا أخبر عنه مغيبه به عنها " .

ش : أي ومن أقسام الفناء فناء هو الغيبة عن جميع الأشياء حتى عن شعوره بنفسه وبغيره، كما جرى لموسى عليه السلام حينما تجلى ربه للجبل.

واستدل المصنف على فنائه بالكلية في صعقه ذلك بعدم إخباره في الحال الثاني وهو حال إفاقته عما اتفق له في الحال الأول وهو حال صعقه، ولا أيضًا أخبر الله تعالى عن ذلك، وهو الذي غيّبه بذلك الحال عن الأشياء.

فالضمير في قوله: "به" للحال.

وفي قوله: "عنها" للأشياء، وإنما لم يخبر موسى عليه السلام عن ذلك الحال لتوقف الإخبار عن الشيء على الشعور به، والفرض أن لا شعور، ويجوز أن يقال: إنما لم يخبر موسى عليه السلام عن ذلك الحال حفظًا للأسرار وغيرةً عليها من الأغيار، وكذلك عدم إخبار الله تعالى بذلك وهو مغيّبه به عن الأشياء، يجوز أن يكون لهذا المعنى، أو لغيره،

والله أعلم.

قال بعضهم: إذا كان أثر التجلي بواسطة الجبل بالنسبة إلى مثل هذا النبي العظيم ﷺ بهذه المثابة، فكيف يكون أثره بلا واسطة، وبالنسبة إلى غير الأنبياء (عليهم السلام)، وهذا يبين لك وقوع التسامح في إطلاقات المدعين للتجليات الإلهية، وقد يقال بأن التجليات مختلفة، فلذلك اختلفت آثارها فتجلي الجلال يوجب مثل هذا الحال بخلاف تجلي الجمال.

والله أعلم.

وقيل: وإنما كان الصعق المذكور بنفسه ﷺ لا بسره فإن أسرار الأنبياء (عليهم السلام) مصونة عن مثل ذلك، فشاهد سره الجلال في الجبل، وحصل الصعق لنفسه ولسائر قوى بدنه، والجبل وإن كان واسطة في التجلي، فقد كان موسى ﷺ فانيا عن الوسائط، وإنما كان ناظرًا إلى جلال الحق تعالى لا إلى الجبل، وكذلك يوسف ﷺ كان واسطة في تجلي الجمال ليعقوب ﷺ، وكان نظر يعقوب ﷺ إلى جمال الحق سبحانه،وكذلك بلاء أيوب ﷺ بالنسبة إلى تجلي القهر، وما أوتي سليمان إلى تجلي الملك والسلطان،إلى غير ذلك من تجليات الصفات الإلهية في المظاهر الكونية

ص : قوله: وقال أبو سعيد الخراز: "علامة الفاني: ذهاب حظه من الدنيا والآخرة إلا من الله تعالى، ثم يبدو له بادٍ من قدرة الله تعالى، فيريه ذهاب حظه من الله تعالى إجلالاً لله، ثم يبدو له بادٍ من الله تعالى فيريه ذهاب حظه من رؤية ذهاب حظه، ويبقى رؤية ما كان من الله لله، ويتفرد الواحد الصمد في أبديته، فلا يكون لغير الله مع الله فناء ولا بقاء " .

"معنى ذهاب حظه من الدنيا" : مطالبة الأعراض، ومن الآخرة: مطالبة الأعواض، فيبقى حظه (من الله) تعالى وهو: رضاه عنه، وقربه منه، ثم يرد عليه حالة من إجلال الله تعالى أن يقرب مثله، أو يرضي عن مثله؛ استحقارًا لنفسه، وإجلالاً لربه، ثم ترد عليه حالة فيستوفيه حق الله تعالى فيغيبه عن رؤيته صفته - التي هي رؤية ذهاب حظه - فلا يبقى فيه إلا ما مِن الله إليه، ويفني عنه ما منه إلى الله، فيكون كما كان،؛ إذ كان في علم الله تعالى قبل أن يوجده، وسبق له منه ما سبق من غير فعل كان منه.

ش : قول المصنف: "مطالبة الأعراض: تفسير لحظه من الدنيا، وإنما فني عن أعراض الدنيا لعدم بقائها، فتركها بعزةٍ خير من زوالها بذلة، ولأنها مبغوضة لله تعالى، ومبغوض المحبوب مبغوض.

وفناؤه عن أعواض الآخرة: قد يكون لأنه لا يرى نفسه أهلاً لها، لرؤيته التقصير في جميع أعماله، وأحواله، وقد يكون لاشتغاله بالله تعالى عن كل ما سواه.

وأما بقاء حظه من الله تعالى وهو: رضاه وقربه؛ فلأنه الفوز الأكبر، والحظ الأوفر.

وقوله: "ثم يرد عليه حالة من إجلال الله" : هو تفسير لقول "الخراز" ثم يبدو له باد من قدرة الله .... إلى آخره " : أي: إذا تجلى عليه عظمة الله، وكمال قدرته، وغناه عن العالمين، أجله من أن يقرب إليه مثله، الذي هو في غاية الحقارة، والعجز، والفقر، والنقصان في كل شيء، لعدم استحقاقه وجود شيء من الأشياء من حيث ذاته، أو يرضي عن مثله، "ما للتراب ورب الأرباب"، وهو في هذه الحالة يرى فناءه، وذهاب حظه عن القرب والرضي، ورؤيته لذلك صفة من صفاته، ثم يرد عليه

حالة تستوفيه حق الله تعالى في تلك الحالة، أي: تستغرقه فتغيبه عن رؤية هذه الحالة أيضا، وعن عدم رؤيتها أيضا.

وهذا هو الفناء في الفناء، وهو: أن يفني عن الأشياء كلها، ويبقى لله تعالى، ويفنى عن رؤية هذا الفناء أيضًا، فلا يبقى فيه إلا ما من الله إليه - كما قال المصنف - وهو فعل الله تعالى، فإنه منه بدأ، وإليه يعود،وهو منه وله أيضًا - كما قال الخراز - ويفنى عنه ما منه إلى الله ﷻ ، وهو أفعال العبد الفاني، وصفاته، فتكون حينئذ كما كان في علم الله قبل أن يوجده؛ لأنه إذا فني عن صفات نفسه، وأفعالها، يصير كالمعدوم في الأعيان، فيبقى كالموجود في العلم القديم فحسب، ويبقى كأنه ليس في الوجود إلا الله تعالى، وإليه الإشارة بقول "الخراز" : "**وينفرد الواحد الصمد في أبديته**"(١) أي: كما كان في أزليته، فلا يبقى حينئذ لغير الله، مع الله فناءٌ، ولا بقاءٌ، فكما أنه سبق له من الله تعالى ما سبق في ما مضى من أنواع المِنن التي من جملتها وجوده من غير فعل، واستحقاق منه لذلك، كذلك في المستقبل سيمنُّ عليه بمحض فضله ورحمته، لا بفعله وصفته، كما أحسن الله في ما مضى، كذلك يحسن في ما بقي.

وهذا لا يقتضي إهمال الأفعال، كيف والعبودية إنما تتحقق بها، والربوبية تستدعي العبودية ؟ ! وإنما تقتضي أن لا يكون عللاً للسعادةِ ، والشقاوة، بل أمارات لهما على ما سبق.

(١) " في أحديته " هكذا في المتن وفي كلام أبي سعيد الخراز "ينفرد الواحد الصمد في أبديته" وقد أثبت قول أبي سعيد في بعض نسخ المخطوطة.

ص : قوله: "وعبارة أخرى عن الفناء: أن الفناء هو الغيبة عن صفات البشرية بالحمل الموله من نعوت الإلهية، وهو: أن يفني عن أوصاف البشرية التي هي الجهل والظلم، لقوله تعالى: "وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا "[١].

ومن أوصافها: الكنود، والكفور، وكل صفة ذميمة تفني عنه، بمعنى: أن يغلب علمه جهله، وعدله ظلمه، وشكره كفرانه، وأمثالها.

ش : أشار المصنف لقوله: "الحمل الموله" إلى ما حمله الإنسان من نعوت الإلهية، وهو ما صار أهلاً للخلافة، ووصفه بالتولية، لأن مقتضاه الغلبة، والتغييب عن صفات البشرية.

وقوله: "وهو أن يفنى" تفسير ثان للفناء، المفسر بالغيبة، لما فيه من تفصيل الصفات البشرية التي تعتبر الغيبة عنها من الفناء، فإنها كانت مجملة في التفسير الأول، فالإنسان من حيث ذاته لا شيء له من صفات الكمال، فإذا تخلق بأخلاق الله تعالى- كما ورد في الحديث- وغلبت عليه الصفات المحمودة، وولهته (أي: غيبته عن الصفات المذمومة) فقد فني عن المذموم لغلبة المحمود عليه.

ولما كانت البشرية من حيث هي، هي محل الصفات المذمومة، والإلهية محل الصفات المحمودة، كان الذي فني المذموم منه بغلبة المحمود عليه، كأنه غير موصوف بالصفات البشرية، بل هو موصوف بالصفات الإلهية، وصح أن يقال: بأنه متخلق بأخلاق الله، ولا يخفي كون العلم والعدل ونحوهما من الصفات الإلهية، ومن

---

(١) الاحزاب : ٧٢.

ذلك قول عائشة ﵂ لما سئلت عن خلق النبي ﷺ قالت: "كان خلقه القرآن" [١]، أي ما في القرآن من الصفات المحمودة.

والكنود هو: كفران النعمة، فيحمل قوله: "والكفور" على ما يقابل الإيمان، لئلا يقع التكرار فيه، وذكر الضمير في قوله "يفنى عنه" لعوده على لفظ "كل" لا على ما أضيف إليه.

ص : قوله: قال أبو القاسم فارس: "الفناء: حال لا يشهد صفته، بل يشهدها مغمورة بمغيبها " .

ش : أي: لا يشهد صفة من صفات الخلق من حيث هي صفة لهم، بل يشهدها مغمورة مغلوبة بمغيبها عنه، فإن شهودها من حيث هي صفات الخلق تفرقة، وشهود غلبة أمر الخالق عليها جمع، ومن نظر إلى الكثرة من حيث الوحدة- وإن شئت قلت نظر إلى الوحدة في الكثرة- زالت عنه الانحرافات، واستراح سره من المنازعات، والمخاصمات.

ص : قوله: وقال: "فناء البشرية ليس على معنى عدمها، بل على معنى أن تغمر بلذةٍ تُوفي على رؤية الألم، واللذة الجارية على العبد في الحال".

ش : أي: ليس المراد بالفناء ما يتبادر إلى الذهن منه، وهو العدم بالكلية، فإن البشرية معلومة البقاء في نفسها، وكذلك لوازمها من اللذات، والآلام، بل المراد أنها تصير مغمورة بما يطرأ عليها من لذة أخرى، أو ألم آخر أعظم من اللذة والألم الحاصلين في الحال، فيزول الشعور بالحاصل لقوة الطارئ؛ وغلبته، واشتغال السر

(١) المعجم الأوسط للطبراني عن عائشة ١/٣٠.

به، وهذا له في الشاهد نظائر كثيرة، كما يطرأ على الإنسان سرور شديد، أو هم عظيم، أو يتفق له حضور بين يدي ملك جبار ، أو رؤية حبيب فائق في الجمال، أو نحو ذلك من الطوارئ ، فإنه يشتغل بها عن كثير من أحواله الحاصلة حينئذٍ، من غير زوال وفناء محقق لتلك الأحوال، بل لأنها تصير مغمورة بما طرأ، ولا شك أن السرور بما أعده الله تعالى لعباده الصالحين "مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر" [١]، من أعظم السرور، بل لا يشبهه سرور أصلاً، فإذا خطر ببالهم شغلهم عن سائر أحوالهم، وكذلك الهم، والألم، والحزن، وسائر الأحوال المتعلقة بأمور الآخرة، لا نسبة لشيء من أحوال الدنيا إليها، فلا يستنكر الفناء، والاشتغال بما يطرأ منها على القلب الحاضر عن سائر الأحوال، وهذا واضح غني عن البيان. قوله: "الجارية" ينبغي أن يقدر، بحيث تعم اللذة، والألم، أما على جعل الجارية صفة للرؤية، أو صفة للألم واللذة معًا إجراء لهما مجرى الجماعة.

ص : قوله: "كصواحبات يوسف ﷺ قطعن أيديهنَّ لفناء أوصافهن، ولما ورد على أسرارهنَّ من لذة النظر إلى يوسف مما غيبهنَّ عن ألم ما دخل عليهن من قطع أيديهنَّ".

ش : أي: لفناء شعورهن بأوصافهن التي من جملتها الألم، إذ لو بقي شعورهن بالألم لما قطعن أيديهن، هذا مع بقاء ألمهن بالقطع في نفسه، لكن غيبهنَّ عن الشعور به ما ورد عليهن من اللذة الغالبة الغامرة لذلك الألم(على ما مر بيانه) .

---

(١) رواه البخاري عن أبي هريرة ٤٧٧٩.

ص : قوله: "قال بعض أهل العصر:

غابت صفات القاطعات أكفها … في شاهد هو في البرية أبدع

ففنين عن أوصافهنّ فلم يكن ‥ من نعتهن تلذّذ وتوجُّـــــــعُ

ش : أي: غاب شعورهن بصفاتهن في مشاهدة الشاهد المذكور.

وفي قوله: "هو في البرية": أبدع إشارة، إلى أنّ هذا حال مـــن شـــاهد جمـــال مخلوق من جهة المخلوقات، غير أنه أبدع من غيره، فكيف يكون حال مـــن شـــاهد جمال خالق المخلوقات، ومبدع الكائنات ؟ ! .

ص : قوله:

وقيام امرأة العزيز بيوسف … يدَ نفسه ما كان يوسفُ يقطعُ

ش : لابد من قطع همزة الوصل في "امرأة" ليستقيم وزن البيـــت، ولمـــا لـــم يحصل لامرأة العزيز ما حصل للنسوة الباقيات من قطع اليد، أشار الناظم إلى السبب في ذلك بوجه من التخيلات الشعرية، وهو أنها امتلأت من يوسف ومحبته، وفنيـــت عن نفسها، وأوصافها بالكلية، حتى كأنها عدمته، وقام وجودها بيوســـف، وصـــارت كأنها هو، وصارت يدها يد يوسف، وما كان يوسف ليقطع يد نفسه، فلذلك لم تقطـــع يدها.

وقد تقدم معمول الفعل المنفي بكلمة "ما" عليها وهو غير مستقيم في العربيـــة، لأنها حرف صدر، فلا يتقدم ما في خبرها عليها، إلا بضرب من التأويل.

ويجوز أن يقال في سبب عدم قطعها يدها مع تقطيعهن أيديهن، إنهـــا كانـــت أدمنت في تجلي جمال يوسف، وألفت الابتلاء بمحبته حتى صار البلاء غـــذاء لهـــا، وكانت فيه صاحبة تمكين؛ فلذلك لم يتغير حالها عند رؤيته معهن، وأما هن فما كـــن

رأينه إلا حينئذ قد همهن تجلي جماله، فغيبهن عن أنفسهن لتلوينهن فيه، فلذلك جرى عليهن ما جرى.

ص : قوله: أنشدونا في الفناء.

ذكرنا وما كنا لننسى فنذكر .. ولكن نسيم القرب يبدو فيبهر.

فأفني به عني وأبقي به له .. إذا الحقُ عنه مخبرٌ ومعبـــر

ش : هذان البيتان أنشدهما المصنف في باب الذكر.

وقد تقدم الكلام عليهما فيه، وتلخيص ما ذكره المصنف في هـذا البـاب، أن الفناء له أقسام كما أشار إليها، وترجع الأقسام المذكورة كلها إلى قسمين:

أحدهما: الفناء المقيد بأمر من الأمور.

والثاني: الفناء المطلق، على ما تقدم نقله عن صاحب العـوارف رحمـه الله تعالى.

ص : قوله: "ومنهم من جعل هذه الأحوال كلها حالاً واحـدةً، وإن اختلفـت عباراتها، فجعل الفناء بقاءً، والجمع تفرقة، وكذلك الغيبـة، والشـهود، والسـكر، والصحو".

ش : أي: وإن كانت ظواهر بعضها متضادة متقابلة، غير أن شرط التقابـل اتحاد النسبة على ما عرف في موضعه، فإذا نسب الفناء إلى غير الحق، والبقاء إلى الحق. وكذلك غيرهما على ما سيأتي انتفى شرط التقابل.

ص : قوله: "وذلك أن الفاني عما له باق بما للحق، والباقي بما للحق فـانٍ عمَّا له، والمفارق مجموع؛ لأنه لا يشهد إلا الحق، والمجموع مفارق؛ لأنه لا يشهد إياه، ولا الخلق، وهو باق لدوامه مع الحق، وهو جامعه به، وهو فان عما سـواه

مفارقٌ لهم، وهو غائبٌ سكران لزوال التمييز عنه".

ومعنى زوال التمييز عنه: هو ما قلناه بين الآلام والملاذ، وبمعنى: أن الأشياء تتوحد له فلا يشهد مخالفة؛ إذ لا يصرفه الحق إلا في موافقاته، وإنما تميز بين الشيء وغيره، فإذا صارت الأشياء شيئًا واحدًا سقط التمييز".

ش هذا بيان رجوع الأحوال المذكورة إلى شيء واحد، ووجهه ظاهر، ولا تنافي بين قول هذا القائل، وبين قول من قال باختلافها، وتباينها، لأن ذلك باعتبار، وهذا باعتبار، فإن الجمع والتفرقة مثلاً : إذا نسبا إلى شيء واحد، كانا متقابلين، وإلا فلا، وباختلاف الاعتبارات تختلف العبارات.

فقوله: "والمجموع" أي : بالله مفارق، أي: عن غير الله فلم ينسبا إلى شيء واحد، ولذلك لم يتقابلا.

قوله: "لأنه لا يشهد إياه" يعني: نفسه، وهذا الضمير المنصوب المنفصل، كثيرًا ما يجري مجرى الاسم الظاهر، فلذلك حسن التركيب المذكور.

والضمير في قوله: "وهو باقٍ" للمجموع.

وكذلك في قوله: "وهو فانٍ" أشار بذلك إلى أن البقاء، والفناء يرجعان إلى معنى الجمع، كما تبين رجوعه إليهما، وكذلك الغيبة والسكر.

قوله: "ومعنى زوال التمييز: هو ما قلنا بين الآلام والملاذ" : فيه حذف تقديره: هو ما قلنا من زوال التمييز بين الآلام والملاذ، يشير بذلك إلى قوله: (في تعريف السكر) وهو: أن يغيب عن تمييز الأشياء، ولا يغيب عن الأشياء، وهو: أن لا يميز بين مرافقه، وملاذه، وبين أضدادها في موافقة الحق.

وقد تقدم شرحه في كتاب السكر، وتقدم أيضًا شرح مصير الأشياء كلها بالنسبة

إلى الباقي بعد الفناء شيئًا واحدًا في باب البقاء الذي يعقب الفناء، وحاصله راجع إلى محض التوحيد.

ص : قوله: وعبر جماعةٌ عن الفناء بأن قالوا: "يؤخذ العبد من كل رسم كان له، وعن كل مرسوم، فيبقى في وقته بلا بقاء يعلمه، ولا فناء يشعر به، ولا وقف يقف عليه، بل يكون خالقه عالمًا ببقائه، وفنائه، ووقته، وهو حافظٌ له عن كل مذموم".

ش : أي: يؤخذ عن العوائد، وعن أصحاب العوائد، ومحالها، ومن جملة العوائد النظر إلى الخلق، وتوقع النفع والضر منهم، والسكون إلى المرافق، والملاذ، والقلق، والانزعاج عن أضدادها، والتمييز بينها.

فإذا أخذ العبد من ذلك كله بقي في وقته بقاءً لا يعلمه، وفني عن كل رسم، ومرسوم، فناءً لا يشعر به، لأنه علمه، وشعوره من جملة الرسم الذي فرض أخذه منه؛ إذ الرسم للخلق، والحقيقة للحق، وهو مأخوذ من الخلق، باق مع الحق، فيكون الحق الذي هو خالقه، وخالق كل شيء، عالمًا ببقائه، وفنائه، ووقته، لا هو، لأنه فان، والحق باق، وحينئذٍ يصرفه الحق في موافقاته، ويكون له سمعًا، وبصرًا، ويدًا، على ما تقدم تقريره، فيبقى محفوظًا بحفظ الله له عن كل وصف مذموم، وموصوفًا بكل وصف محمود.

قال صاحب الفتوحات: البقاء: رؤية العبد قيام الله على كل شيء.

والفناء: فناء رؤيته لفعله بقيام الله على ذلك.

ص : قوله: واختلفوا في الفاني، هل يُرد إلى بقاء الأوصاف أم لا ؟

قال بعضهم: " يردُ الفاني إلى بقاء الأوصاف ، وحالةَ الفناء لا تكون على

الدوام؛ لأن دوامها يوجب تعطيل الجوارح عن أداء المفروضات، وعن حركتها في أمور معاشها ومعادها " .

ولأبي العباس بن عطاء في ذلك كتاب سماه : "كتاب عودة الصفات وبدئها".

ش هذه المسألة قريبة من مسألة جواز زوال الولاية عن الولي.

وقد نقل فيها الخلاف جماعة منهم القشيري رحمه الله تعالى، وبناها بعضهم على اشتراط حسن الموافاة في الإيمان. فمن جعله شرطًا قال: لا يجوز، لأن من تغيرت عاقبة أمره تبين أنه لم يكن وليًا، كما يتبين بتغير الإيمان إلى الردة، نعوذ بالله منها، أنه لم يكن مؤمنًا لانتفاء شرط الإيمان، والولاية حينئذ.

ومن لم يجعله شرطًا ، وقال: إنه مؤمن في الحال على الحقيقة، وإن طرأ عليه الارتداد بعد ذلك، والعياذ بالله تعالى، قال: يجوز أن يكون وليًا في الحال صديقًا، ثم يتغير حاله.

قال القشيري: وهذا الذي نختاره، قال: ويجوز أن يكون من جملة كرامات الولي، أن يعلم أنه مأمون العاقبة ، وأنه لا تتغير عاقبته.

قال: فتلحق هذه المسألة بما ذكرنا: أن الولي يجوز أن يعلم أنه ولي.

وأما الذي ذكره المصنف من استدلال من جواز رد الفاني إلى بقاء الأوصاف، بأن دوام حالة الفناء، توجب التعطيل المذكور، فإنما يلزم ذلك أن لو أريد بالفناء ذهاب العقل، وليس كذلك، بل المراد به: فناء الحظوظ، والمخالفات، وسقوط اختيار النفس، والبقاء مع الحق، ومع رضاه، وموافقته في جميع الحركات، والسكنات بتصريف الحق له فيها – على ما تقدم ذكره – وهذا لا يلزم منه التعطيل المذكور.

وسيأتي إشارة المصنف إلى هذا الجواب في أواخر هذا الفصل إن شاء الله

تعالى.

ص : **قوله: وأما الكبار منهم والمحققون: "فلم يروا رد الفاني إلى بقاء الأوصاف، منهم: الجنيد، والخراز، والنوري، وغيرهم".**

"والفناء: فضلٌ من الله ﷻ، وموهبة للعبد، وإكرام منه له، واختصاص له به، وليس هو من الأفعال المكتسبة، وإنما هو شيء يفعله الله ﷻ بمن اختصه لنفسه، واصطنعه له، فلو ردّه إلى صفته كان في ذلك سلب ما أعطى، واسترجاع ما وهب، وهذا غير لائق بالله ﷻ ".

ش حاصل ما ذكره المصنف في الاستدلال على هذا المذهب، أن الفناء من قبيل المواهب، لا المكاسب، فهو محض موهبة من الله تعالى، ولا مدخل لكسب العبد فيه؛ لأن كسبه اختيار منه، والفاني عديم الاختيار، وإذا ثبت أنه موهبة، وفضل، وعطاء فهو من الله تعالى لمن اختصه من عباده، واصطفاه، واصطفه لنفسه مولاه.

ومن المعلوم من سنة الله تعالى مع المصطفين من عباده أن يستمر فضله عليهم، وعطاؤه لديهم، وجب القطع عادةً بأنه لا يرجع فيما وهبه لهم، كيف والرجوع فيما وهب من نعمة لا يليق بكمال جوده وكرمه ؟ !

ص : **قوله: "أو يكون من جهة البداء، والبداء صفة من استفاد العلم، وهذا من الله ﷻ منفي. أو يكون ذلك غرورًا وخداعًا، والله تعالى لا يوصف بالغرور، ولا يخادع المؤمنين، وإنما يُخادع المنافقين والكافرين".**

ش : أي: لو استرد الله تعالى ما أعطاه لأهل الخصوص من عباده لزم أحد الأمور الثلاثة، وكل منها مستحيل على الله تعالى وهو:

إما الرجوع فيما وهب.

أو : البداء في الهبة.

أو : الغرور والخداع بها، وهو إظهار الإحسان إلى الشخص مع قصد الإساءة به إليه ، ووجه الملازمة أنه إن علم استحقاق من أحسن إليه لإحسانه، ولما وهبه له، ثم رجع في ذلك، لزم الأمر الأول.

وإن لم يعلم حاله في الاستحقاق، وعدمه، عند الإحسان إليه، ثم علم بعد ذلك عدم استحقاقه، فاسترد ما أعطاه لذلك، لزم الأمر الثاني.

وإن علم عدم استحقاقه أولاً، لكنه أعطاه وأحسن إليه غرورًا، وخداعًا، واستدراجًا، كما يفعل بالكفار، لزم الأمر الثالث.

ولا يخفى انحصار الأمر في الاستحقاق، أو بعدم الاستحقاق، وفي عدم العلم بشيء منهما للتقسيم الدائر بين النفي والإثبات.

وأما استحالة الأمور الثلاثة على الله تعالى، فلاستلزام :

الأول : الحاجة أو الإخلال بكمال الوجود.

والثاني: الجهل وتجدد العلم، تعالى الله عن ذلك.

والثالث: خلاف ما هو المعلوم من صنيعه على المؤمنين، على ما أشار إليه المصنف.

وقد ورد الخداع في صفة الله تعالى لكن بالنسبة إلى غير المؤمنين، قال الله تعالى : "يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ" [1] ، وكذلك المكر، والإملاء، والاستهزاء، وما

---

(١) النساء ١٤٢.

جرى مجراه.

وأما الغرور فقد جزم المصنف بنفيه مطلقًا، وهو قريب، من الخداع من حيث المعنى.

وتكلم العلماء ﷺ، في ما هو المراد بهذه الألفاظ في حق الله تعالى على ما هو مبيّن في كتب التفسير، وغيرها.

ولا شك أن ظاهر الغرور، والخداع، والمكر صفات نقص لاستلزامها العجز، فلابد من الجزم بصرفها عن ظواهرها في حق الله تعالى.

ثم الكلام بعد ذلك في تأويلها على ما تقدم ذكره من القولين للسلف والخلف

ص : قوله: **"وليس مقام الفناء يدرك بالاكتساب، فيجوز أن يكتسب ضده "** .

ش : أي: مقتضى كون القدرة صالحة للضدين على البدل، كالحركة والسكون، أنه لو كان الفناء مكتسبًا بقدرة العبد لكان ضده الذي هو البقاء كذلك، لكن البقاء الذي من جملة حصول العلم والاختبار للعبد، خلق محض لله تعالى، لا مدخل لكسب العبد فيه، فكذلك الفناء.

وقول المصنف: فيجوز منصوبًا لوقوعه في جواب النفي، ويستفاد من إطلاقه المقام على الفناء الذي هو محض موهبة، أنه لا يرى قول من فسر المقامات بأنها مكاسب، والأحوال بأنها مواهب، بل قول من يفسر المقام بما ثبت واستقر، والحال بما لا ثبات له ، على ما تقدم ذكر ذلك كله.

ص : قوله: **"فإن عُورض بالإيمان والرجوع عنه، وهو أفضل المراتب، وبه يدرك جميع المقامات، أُجيب عنه:**

أن الإيمان الذي يجوز الرجوع عنه: هو الذي اكتسبه العبد من إقرار لسانه،

والعمل بأركانه، ولم يُخامر الإيمان حقيقة سره لا من قبل الشهود، ولا من صحة العقود، لكنه أقر بشيءٍ وهو لا يدري حقيقة ما أقر به ".

ش أي: الذي يقدر العبد على رفضه من الإيمان، هو الذي يقدر على تحصيله منه، وهو الإقرار باللسان، والعمل بالأركان.

وأما شرح الصدر للإسلام، وتزين السر بمخامرة الإيمان، وحصول العلم المطابق، إما عن شهود وعيان،أو اعتقاد صحيح مستند إلى الدليل والبرهان،فذلك فضل الله تعالى وعطاؤه،لا مدخل لكسب العبد وقدرته فيه، قال الله **تعالى**:"أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦ"[١].وقال:"وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ"[٢].

والعقود في قول المصنف: "ولا من صحة العقود" جمع عقد، بمعنى: اعتقاد القلب، وإطلاق العقد لمعنى الاعتقاد كثير شائع في كلام أئمة الأصول.

قال بعض العلماء من المتكلمين: لا تتصور الردة إلا من أهل التقليد، وأما من خامر قلبه ثلج اليقين، فلا تتصور منه الردة لاستحالة انقلاب العلم جهلاً، وحصول العلم اليقيني في القلب ليس من اكتساب العبد، ومقدوراته.

فإن قيل لو لم يكن مقدورًا له، لما أمر به، لكنه مأمور بالإيمان، قلنا: الذي أمر به منه هو ما تقدم ذكره من الإقرار، والعمل، وتعاطي أسباب حصول العلم عادة، أو الاعتقاد الجازم على رأي بعض المتكلمين.

---

(١) الزمر ٢٢.
(٢) الحجرات ٧.

وأما انشراح الصدر به، وسكون النفس لحصول برد اليقين، فهو محض خلق الله تعالى، ولا قدرة للعبد عليه أصلاً، فلا يؤمر به، ثم إن طلب حصوله ليس علة لحصوله؛ إذ التحقيق أن الوجدان ليست علته الطلب، بل علته العطاء من الله تعالى، كما أن الرؤية ليست علتها النظر، بل علتها الإرادة من الله تعالى.

ص : قوله: كما جاء في الحديث: "إن المَلَك يأتي العبد إذا وضع في لحده، فيقول: ما قولك في هذا الرجل ؟ فيقول: سمعت الناس يقولون شيئا فقلته" فهذا شاكٌ غير مُتيقن.

ش أي: الذي لا يدري حقيقة ما أقر به مثاله :ما جاء في حديث فتاني القبر "منكر ونكير"، أنهما إذا سألا الجاهل بحقيقة الإيمان، قال هذا القول، وذلك لعدم حصول العلم اليقيني له، فمثل هذا يتصور رجوعه، وردته بخلاف من تقدم.

ص : قوله: "أو يكون أقر بلسانه وانطوى على تكذيبه، كالمنافق الذي أقر بلسانه؛ وكذبه بقلبه، وأضمر خلافه، ولكنه أقر بلسانه، ولم يكذبه بقلبه، ولا أضمر خلافه، ولكن لم يقع له صحة ما أقر به اكتسابًا، ولا مشاهدةً، لم يكتسب تحقيقه من جهة العلم فتقوم له الدلائل على صحته، ولا شاهد بقلبه حالاً أزال عنه الشكوك، وقد سبق له من الله الشقاء، فاعترضت له شبهٌ من خاطر، أو ناظر ففتنته، فانتقل عنه إلى ضده.

فأما من سبق له من الله الحسنى، فإن الشبهات لا تقع له، والعوارض تزول عنه، إما اكتسابًا من علم الكتاب والسنة ودلائل العقل، فيزيل خواطر السوء وترد شبهات الناظر له؛ إذ لا يجوز أن يكون لما خالف الحق دلائل الحق، فهذا لا تعترضه الشكوك.

أو يكون ممن قد وقع له صحة الإيمان، ويرد الله تعالى عنه خواطر السـوء باعتصامه بالجملة، ويرد عنه الله الناظر المشكك له لطفًا به فلا يقابله، فيسلم لـه صحة إيمانه، وإن لم يكن عنده من البيان ما يحتاج مناظره، ولا ما يزيل خاطره.

أو يكون ممن وقع له صحة ما أقر به شهودًا أو كشوفًا، كما أخبر حارثة عن نفسه (حديث حارثة سبق ذكره) من شهوده ما أقر به، حتى حل ما غاب عنه مـن ذلك محل ما حضر وأكثر؛ لأنه أخبر أنه عزف عن الشاهد فصار الغيب له شهودًا، والشاهد غائبًا.

كما قال الداراني: "انفتحت عيون قلوبهم فانطبقت عيون رؤوسهم" . فمن وقع له صحة ما أقر به من هذه الجهة لم يرجع عن الآخرة إلى الدنيا، ولا ترك الأولـى للأدنى، وهذه كلها أسباب العصمة من الله له، وتصديق ما وعـد بقولـه تعـالى: " يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ " [1].

فقد صح أن المؤمن الحقيقي لا ينتقل عن الإيمان؛ لأنه موهبة له من الله ﷻ وعطاء،وفضل،واختصاص، وحاشا الحق ﷻ أن يرجع فيما وهب، أو يسـترد مـا أعطى".

ش : هذا الفصل من كلام المصنف مع قوله قُبيْله: "فهذا شاك غير متـيقن" ، يشتمل على ذكر سبعة أقسام للمقر بلسانه، ووجه ضبطها أن يقال: "من أقر بلسـانه بالحق".

إما أن يكون شاكًا في ما أقر به ؛ وهو القسم الأول.

---

(1) ابراهيم ٢٧.

أو جازمًا بنقيضه، وهو الثاني.

أو جازمًا بعين الحق، ولم يعلم صحته لا من جهة الشهود والعيان، ولا من جهة الدليل والبرهان، وهو المقلد، فإما أن يكون قد سبق له من الله الشقاء فاعترض له شيء من عوارض الشبهات من جهة خاطر خطر له، أو من جهة ناظرٍ ناظره فافتتن بذلك.

نعوذ بالله منه، وهو القسم الثالث.

أو سبقت له من الله الحسنى فسلم، ولم يعترض له شيء من الشبه، وهو القسم الرابع.

وأما الجازم بالحق، العالم بصحته، فإما أن يكون قد توغل في اكتساب علم الكتاب والسنة، ودلائل العقول على سبيل التفصيل بحيث تأهل لإزالة شكوك الخواطر، وحل شبهات المناظر، وهو: القسم الخامس.

أو لم يتوغل إلى هذا الحد، بل حصل له من ذلك علم إجمالي، وتولى الله تعالى حفظه، فرد عنه سوء الخاطر، وشبهة المناظر ببركة اعتصامه بالجملة لطفا به، وهو القسم السادس.

أو خصه الله تعالى بالشهود والعيان، فأغناه ذلك عن الدليل والبرهان، وهو القسم السابع.

وإذا عرفت ذلك، فتأمل كلام المصنف، ونزله على الأقسام المذكورة، فلا يخفى عليك إن شاء الله تعالى.

وأما ما يتعلق بحل ألفاظه فقوله: "لم يقع له صحة ما أقر به" : أراد بوقوع الصحة حصولها بالعلم. وقوله: "لم يكتسب تحقيقه" : جملة مفصولة عما قبلها؛ لكونها

بيانا لها، وقوله: "فيقوم" منصوب لوقوعه جوابًا للنفي، والضمير في قوله: "والعوارض" نزول عنه لمطلق المقر، لا للمقر المقلد. وقوله: "شهودًا أو كشوفا" تقدم الكلام في المشاهدة، والمكاشفة، وأن الغزالي "جعل المكاشفة أتم من المشاهدة، والمشهور عكسه. وقوله: "وأكثر وجه" كونه أكثر أنه لم يقتصر حاله على حلول الغائب عنده محل الحاضر، بل اشتمل عليه، وعلى عكسه. كما صرح به المصنف، واقتضاه كلام الداراني رحمه الله تعالى.

وقوله: "لم يرجع إلى الدنيا" : أراد به الجهة أو الرتبة الدنيا، وهي الانتقال عن الشهود إلى الحجاب، ولم يرد به الحياة أو الدار الدنيا المقابلة للآخرة، لدلالة سياق كلامه، وسياقه على ما ذكرناه.

وقوله: "وهذه كلها أسباب العصمة ... إلى آخره" أي: من عصمه الله، وثبته على الإيمان لا يكون له رجوع البتة، وباقي كلامه واضح.

ص : قوله: "وصورة الإيمان الحقيقي والرسمي في الظاهر صورةٌ واحدةٌ ، وحقائقها مختلفةٌ، فأما الفناء وغيره من مقامات الاختصاص، فإن صورها مختلفة، وحقائقها واحدة؛ لأنها ليست من جهة الاكتساب، لكن من جهة الفضل.

ش : أما اتحاد صورة الإيمان الحقيقي، والرسمي في الظاهر، فظاهر؛ لأن صورتهما في الظاهر هي: الإقرار باللسان، وهو شيء واحد.

وأما اختلاف حقائق هذه الصورة؛ فلأن منها النفاق، ومنها التقليد، ومنها التحقيق بالبرهان، أو العيان – على ما تقدم ذكر أقسامها.

وأما اختلاف صور الفناء؛ فلأن من أهل الفناء من يغلب على ظاهره البسط، ومنهم من يغلب على ظاهره القبض، وغير ذلك من الأحوال التي تشاهد منهم،

وحقيقة الفناء شيء واحد، بل سائر الأحوال، والمقامات التي تقدم ذكرها على اختلاف أسمائها، وأوصافها يرجع إلى شيء واحد، وهو محبة الله ﷻ ، وذلك فضل من الله غير حاصل من جهة الاكتساب، وما كان كذلك لم يكن له زوال بسبب من الأسباب.

فالمشار إليه، والمطلوب، والمقصود بهذه الأشياء كلها، هو الله تعالى، ومحبته لا غير.

عباراتنا شتى وحسنك واحد ٠٠ وكل إلى ذاك الجمال يشير(١)

ولا يخفى في هذا الفصل، من التمشية الخطابية، وهذا القدر هو أقصى ما خطرني في شرحه، وتوجيهه الآن.

والله أعلم.

ص : قوله: "وقول من قال: إن الفاني يرد إلى أوصافه محال؛ لأن القائل إذا أقر بأن الله تعالى اختص عبدًا واصطنعه لنفسه، ثم قال إنه يرده، فكأنه قال: يختص ما لا يختص، ويصطنع ما لا يصطنع، وهذا محالٌ " .

ش :أي: لما فيه من التناقض، ولكن للمخالف أن يقول: شرط التناقض اتحاد الزمان، ويجوز عندي أن يحصل له الاختصاص في وقت، ويسلب عنه في وقت آخر، واشتراط الدوام، والموافاة في حصول أصل الاختصاص غير مسلم، وعلى المشترط إقامة الدليل على ذلك.

---

(١) البيت من شرح الحكم المذكورة لعم الشيخ العارف با أحمد بن علان الصديقي . راجع : دليل الفالحين شرح رياض الصالحين ٣١٦/١ (محمد علي بن علان الشافعي المتوفي سنة ١٠٥٧هـ).

ص : قوله: "وجوازه من جهة التربية والحفظ عن الفتنة لا يصح أيضًا؛ لأن الله تعالى لا يحفظ على العبد ما آتاه من جهة السلب، ولا بأن يرده عن الأرفع إلى الأوضع، ولو جاز هذا، لجاز أن يحفظ مواضع الفتن من الأنبياء ، بأن يردهم من رتبة النبوة إلى رتبة الولاية، أو ما دونها، وهذا غير جائز.

ولطائف الله تعالى في عصمة أنبيائه، وحفظ أوليائه من الفتنة أكثر من أن تقع تحت الإحصاء والعدّ، وقدرته أتم من أن تحصر على فعل دون غيره".

ش : أي: إن قال قائل (اعتراضًا على ما ذكرناه) يجوز أن يرد الله تعالى بعض أوليائه عن مقام الفناء إلى خلافه، لئلا يفتتن بتوهم الاتحاد، أو الحلول أو غير ذلك من وجوه الكفر، والضلال. حتى انتهى أمر كثير من المتسمين بالتصوف إلى الزندقة، والانحلال، بسبب ما توهموا من الخيالات، وآل حالهم إلى الجهالات. كما يروى عمن قال: "أنا الحق، وسبحاني ما أعظم شاني ... إلى غير ذلك" من الألفاظ التي إن لم يقصد قائلها الحكاية عن الله تعالى كان كافرًا، فإذا أراد الله حفظ بعض أوليائه عن مثل هذه الفتنة يجوز أن يرده عن حال الفناء الذي يؤدي إلى مثلها، وينقله عنه إلى غيره، ويكون ذلك لطفًا في حقه، وتربية.

فالجواب عنه: أن ذلك لا يصح؛ لأن الله تعالى لا يحفظ على عبده ما آتاه، بأن يسلبه ما منّ به عليه، وبأن يرده من المقام الأرفع إلى المقام الأوضع ، كما قلتم إذ لو جاز ذلك في حق الأولياء، لجاز أن يقال مثله في حق الأنبياء عليهم السلام، وذلك معلوم البطلان، كيف ولم ينحصر طريق الحفظ عن الفتنة في ما ذكرتم ؟ لأن قدرة الله تعالى واسعة، ولطائفه في عصمة أنبيائه، وحفظ أوليائه أكثر من أن تحصر، أو تقصر على فعل ذلك دون غيره. فمن أين لكم تعيين هذا الفعل في الحفظ عن الفتنة ؟

واستعمال المصنف العصمة في الأنبياء، والحفظ في الأولياء مناسب، لقول من خصّ الأنبياء عليهم السلام بالعصمة.

ص : قوله: "فإن عورض بالذي آتاه آياته: "فَٱنسَلَخَ مِنْهَا " [(١)]، لم يعترض؛ لأن الذي انسلخ لم يكن قط شاهد حالاً، ولا وجد مقامًا، ولا كان مختصًا قط، ولا مصطنعًا، بل كان مستدرجًا مخدوعًا ممكورًا به، وإنما أجرى على ظاهره من أعلام المختصين، وهو في الحقيقة من المردودين، وإنما حلّى ظاهره بالوظائف الحسنة، والأوراد الزكية، وهو أعمى القلب محجوب السر، لم يجد قط طعم الخصوص، ولا ذاق لذة الإيمان، ولا عرف الله قط من جهة الشهود، كما أخبر الله تعالى عنه بقوله:" فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ " [(٢)]، وكما أخبر عن إبليس بقوله: "وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ " [(٣)].

شن :أي: وإن عورض ما اختاره المصنف من عدم رد الفاني، وامتناع سلب الولاية والاختصاص، بقصة الذي آتاه الله آياته فانسلخ منها، كما أخبر عنه بقوله تعالى:" وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ " [(٤)]، لم تتوجه هذه المعارضة لما سيأتي.

وقد اختلف العلماء في هذا الذي أوتي الآيات ، فعن عبد الله بن مسعود وغيره أنه: رجل من بني إسرائيل بعثه موسى عليه السلام إلى ملك مدين، داعيًا إلى الله تعالى، وإلى الشريعة، وعلمه من آيات الله ما يمكن أن يدعو به، فلما وصل رشاه الملك على

---

(١) الأعراف ١٧٥.
(٢) الأعراف ١٧٥.
(٣) ص ٧٤.
(٤) الأعراف ١٧٥.

أن يترك دين موسى، ويبايع الملك على دينه، ففعل، ففتن الملك به الناس، وأضلهم.

وقال ابن عباس: هو رجل من الكنعانيين الجبارين اسمه بلعم، وقيل: بلعام بن باعوراء، وقيل: غير هذا، وكان في جملة الجبارين الذين غزاهم موسى ﷺ، فلما قرب موسى منهم لجأوا إلى بلعام، وكان صالحًا مستجاب الدعوة، وقيل: كان عنده علم من صحف إبراهيم ونحوها، وقال مجاهد: كان رُشح للنبوة، وأعطيها فرشاه قومه على أن يسكت، ففعل.

قال القاضي الإمام أبو محمد بن عطية: وهذا قول مردود لا يصح عن مجاهد، ومن أعطى النبوة فقد أُعطى العصمة ولابد ، ثبت هذا بالشرع، وقيل: كان يعلم اسم الله الأعظم، وهو المراد بالآيات، فقال له قومه: ادع الله على موسى، وعسكره، فقال لهم: كيف أدعو على نبي مرسل ؟ ، فما زالوا به حتى فتنوه ، فخرج حتى أشرف على جبل يرى فيه عسكر موسى، وكان قد قال لقومه: لا أفعل؛ حتى أستأمر ربي، ففعل، فنهى عن ذلك، فقال لهم: قد نهيت، فما زالوا به حتى قال: سأستأمره ثانية، ففعل، فسكت عنه، فأخبرهم، فقالوا: إن الله لم يدع نهيك إلا وقد أراد ذلك، فخرج، فلما أشرف على العسكر، جعل يدعو على موسى، فتحول لسانه بالدعاء لموسى، والدعاء على قومه، فقالوا له: ما تقول: فقال: إني لا أملك هذا – وعلم أنه أخطأ – فروى أنه خرج لسانه على صدره، فقال لقومه: إني قد هلكت، ولم يبق لكم إلا الحيلة، فأخرجوا النساء إلى عسكر موسى، ومروهن ألا تمتنع امرأة من رجل، فإنهم إذا زنوا هلكوا، ففعلوا، فخرج النساء فزنى بهن رجال بني إسرائيل، وجاء فنحياص بن العيزار بن هرون، فانتظم برمحه امرأة ورجلاً من بني إسرائيل، ورفعهما على أعلى الرمح، فوقع في بني إسرائيل الطاعون، فمات منهم في ساعة واحدة سبعون

ألفا، ثم إن موسى عليه السلام قتل بعد ذلك الرجل المنسلخ من آيات الله.

وروي أنه دعا على موسى أن لا يدخل مدينة الجبارين فأجيب، ودعا عليه موسى ﷺ أن ينسى اسم الله الأعظم، فأجيب،.. إلى غير ذلك من أحواله المذكورة في كتب التفسير والقصص.

والله أعلم.

وحاصل ما أجاب به المصنف عن الاعتراض بهذا المنسلخ، منع كونه من أهل الولاية والاختصاص، في نفس الأمر، ودعوى أنه كان من الممكور بهم، نعوذ بالله من مكر الله.

وأشار إلى سند المنع بقوله كما أخبر الله تعالى عنه بقوله: "فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ" الأعراف: ١٧٥ أي : لدلالة كلمة "كان" على أنه سبق في علم الله تعالى كونه كذلك.

كما قيل في قوله تعالى عن إبليس: "ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ "[١]، أي: في علم الله تعالى. وكذا في قوله تعالى: "كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ"[٢]، إلا أن ذلك غير متعين لجواز أن تكون "كان" في هذه الآيات ، بمعنى صار، وقد قيل بذلك فيها على ما نقله أئمة التفسير. وهو الظاهر في آية المنسلخ لدخول "الفاء" عليها فإنها مُشعِرة بأن كونه من الغاوين، نشأ من اتباع الشيطان وحدث عنده.

ص : قوله: قال الجنيد: "إن إبليس لم ينل مشاهدته في طاعته، وآدم لم يفقد مشاهدته في معصيته".

---

(١) ص ٧٤.
(٢) آل عمران ١١٠.

ش " أي: لم تكن طاعة إبليس مقرونة بشهود التعظيم، والحرمة للمعبود، بدليل اعتراضه عندما أمر بالسجود، حتى قال: "أَنَا خَيْرٌ" (١)، وتضمن كلامه نسبة الصواب إلى نفسه في الامتناع عن السجود، ونسبة الخطأ به إلى الآمر به، تعالى عن ذلك علوا كبيرًا.

وأما آدم فلم يفارق التعظيم، وحفظ الحرمة، ورؤية الخطأ من نفسه في معصيته، ولذلك قال: "رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا " (٢). فتبين من ذلك أن إبليس لم يحصل له في زمن طاعته الاختصاص في نفس الأمر، فلذلك رجع إلى العصيان، وكذلك الذي آتاه الله آياته فانسلخ منها.

ص : قوله: وقال أبو سليمان: "والله ما رجع من رجع إلا من الطريق، ولو وصلوا إليه ما رجعوا عنه".

ش : أي: ولا يخفى أن الولي الفاني واصل فلا يكون له رجوع، ومن المعلوم أن الوصول لا يراد به الاتصال الحسي؛ لاستحالته في حق الله تعالى، وإنما المراد به نحو مما قاله النوري في تعريف الاتصال: وهو مكاشفات القلوب، ومشاهدات الأسرار.

وقال بعضهم: الاتصال: أن لا يشهد غير خالقه،فلا يتصل بسره خاطر لغير صانعه.

فتبين بما ذكره أبو سليمان: أن كل راجع غير واصل، وأن كل واصل غير

(١)الأعراف ١٢.
(٢) الأعراف ٢٣.

راجع، وهو ما ادعاه المصنف رحمه الله.

ص : قوله: "والفاني يكونُ محفوظًا في وظائف الحق، كما قال الجنيد، وقيل له: إن أبا الحسين النوري قائمٌ في مسجد الشونيزي منذ أيام لا يأكل، ولا يشرب، ولا ينام، وهو يقول: الله الله، ويصلي الصلوات لأوقاتها ! فقال بعض من حضره: إنه صاحٍ، فقال الجنيد: "لا" ولكن أرباب المواجيد محفوظون بين يدي الله في مواجيدهم".

ش : أي: لا يلزم من فناء الفاني إخلاله بالواجبات الشرعية، وإن كان فناؤه مطلقًا، لما تقدم أن الله يكون له كما كان هو لله، فتولى حفظه، وتصريفه في الواجبات، ويكون له سمعًا، وبصرًا، ويدًا، وفي سائر التصرفات على ما سبق شرحه غير مرة.

وقصد المصنف بهذا الذي ذكره ههنا الإشارة إلى الجواب عما تشبث به المخالف في هذه المسألة من لزوم تعطيل المفروضات،على ما سبق تقريره.

ص : قوله: "فإن رد الفاني إلى الأوصاف لم يرد إلى أوصاف نفسه، ولكن يقام مقام البقاء بأوصاف الحق".

ش : أي: رد الفاني إلى أوصاف نفسه من المخالفات ونحوها محال على ما اختاره المصنف وقرره فإن فرض له رد، أو وقع في كلام بعض العارفين أنه رجع، ونحو ذلك، فإنما يراد به رجوعه باقيًا بأوصاف الحق بعد فناء أوصاف نفسه، وذلك أنه إذا ترك التدبير والاختيار وصل إلى أن يملكه الله الاختيار، فيكون اختياره من اختيار الله تعالى؛ لزوال هواه، وسقوط قواه، من حيث هو وقيامه بالله في سره ونجواه.

وقد تقدم تقرير هذا المعنى غير مرة.

ص : قوله: "وليس الفاني بالصعق ولا المعتوه، ولا الزائل عن أوصاف البشرية فيصير ملكًا، أو روحانيًا، ولكنه ممن فني عن شهود حظوظه كما أخبرنا قبل".

ش : يجوز في كل من قوله "المعتوه" و"الزائل" الجر، والنصب حملاً على اللفظ، والمحل، وقوله "فيصير" منصوب لكونه جواب "ليس" بالنسبة إلى الزائل فقط، أي: وليس بالزائل عنه أوصاف البشرية، حتى يلزم أن يكون ملكًا، أو روحانيًا.

وأشار المصنف بهذا أيضًا إلى الجواب عما سبق من شبهة المخالف في مسألة رد الفاني، وهو قوله: دوام حالة الفناء يوجب تعطيل الجوارح عن أداء المفروضات، وعن حركاتها في أمر معاشها، ومعادها.

ويتلخص من هذا، ومما قبله حصول جوابين عن شبهة التعطيل:

أحدهما: أن الفاني يكون محفوظًا على ما مر، وهذا على تقدير كون فنائه مطلقًا.

والثاني: أنه لا يُراد بالفاني من زال عقله كالصعق، أو كانَ مختلاً ناقص العقل كالمعتوه، أو من انقلبت حقيقته البشرية وصار ملكًا أو روحًا من الأرواح، ليلزم ما ذكرتم من تعطيل المفروضات، والحركات في أمر المعاش، والمعاد، وإنما يراد به من فني عن شهود حظوظ نفسه (على ما سبق بيانه)، وهذا على تقدير كون فنائه مقيدًا.

ص : قوله: "والفاني أحد عينين: إمَّا عين لم ينصب إمامًا ولا قدوةً، فيجوز أن يكون فناؤه غيبةً عن أوصافه، فيرى بعين العتاهة وزوال العقل، لزوال تمييزه

في مرافق نفسه وطلب حظوظه، وهو على ذلك محفوظ في وظائف الحق عليه.

وقد كان في الأمة منهم كثير: منهم هلال الحبشي، عبدٌ كان للمغيرة بن شعبة في حياة النبي ﷺ، نبه عنه النبي ﷺ.

وأويس القرني في أيام عمر بن الخطاب، نبه عليه عمر، وعلي ﵄، وخلق كثير ... إلى أن كان عليان المجنون، وسعدون، وغيرهما ".

ش : أراد بقوله: "أحد عينين" : أحد شخصين، وقصده به حصر الفاني في قسمين:

أحدهما: أن يكون ممن لا يقتدي به كهؤلاء الذين ذكرهم، ومن جرى مجراهم، فإنهم كغلبة الغيبة عليهم، وفقدهم التمييز في كثير من الأشياء، يرون بعين العتاهة، والجنون، أي: من نظر إلى ظاهر حالهم اعتقدهم مجانين، وهم الذين يقال لهم عقلاء المجانين.

وقد تقدم ذكر أويس القرني وبعض مناقبه.

وقول المصنف: "نبه عليه عمر وعلي ﵄" يشير به إلى أن النبي ﷺ كان وصفه لهما قبل رؤيته.

وأما ما جاء في مناقب هلال فمن ذلك [ما روى عن أبي هريرة أنه قال: كنت عند رسول الله ﷺ إذ قال لي: "يا أبا هريرة الآن يدخل علينا المسجد رجل من أهل الجنة " ، فاستشرفت من يكون ؟ إذ دخل علينا أبو بكر ﵁ ، فقلت: هو ذا يا رسول الله ؟ قال: لا. ثم دخل علينا رجل أسود مملوك يقال له: هلال، عليه خرقتان، فسلم على رسول الله ﷺ ، ثم استقبل القبلة يصلي، فقال ﵇ : "هذا صاحبك"، فعجبت من ذلك ! فقال: يا أبا هريرة: "ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء مثل يقين هذا العبد

لو أقسم على الله ﷻ أن يغفر لأهل الأرض لفعل" ، ثم قعد إلى رسول الله ﷺ، فقال له النبي ﷺ : "يا هلال استغفر لرسول الله" ، قال أبو هريرة: فأمّن رسول الله ﷺ على دعائه، ثم أشار إليّ فقلت: يا هلال: استغفر لي، فاستغفر لي، ثم خرج، فقال ﷺ: "إن أجل هلال قد حضر"، قلت: أفلا تعلمه ؟ قال: لا، فلما كان من الغد قال: "إن صاحبنا بالأمس قد لقي الله ﷻ"، فذهب ﷺ لإصلاح شأنه، فقال أبو حفص عمر بن الخطاب: ائذن لي يا رسول الله أكن مع من يُغسّله، فأذن له، فغُسّل، وكفن، وحمل إلى البقيع، فصلى النبي ﷺ عليه، فكان يتأنى في التكبير كأنه ينتظر تكبير غيره، فلما فرغ من دفنه قال له أصحابه: يا رسول الله لقد عجبنا من تأنيك في التكبير، فقال: "والذي بعثني بالحق بشيرًا ونذيرًا ما كبرت تكبيرة حتى سمعت التكبير من السماء"إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ] (١) .

ص : قوله: "أو يكون إمامًا يقتدي به ويربط به غيرهُ ممن يسوسه، فأقيم مقام السياسة والتأديب، فهذا ينقل إلى حالة البقاء، فيكون تصرفه بأوصاف الحق لا بأوصاف نفسه.

والمتصرف بأوصاف الحق هو ما ذكرنا قبل".

ش : هذا هو القسم الثاني من قسمي الفاني عن أوصاف نفسه، وهو من يكون في رتبة الاقتداء به.

"والسياسة والتأديب" لمن تأسى به، واهتدى بهديه، فينبغي أن يكون في مقام التمكين والغلبة لما يعتريه من الأحوال، ولا يكون مغلوبًا، بل غالبًا لقوته، بخلاف

---

(١) الزخرف ٥٩.

القسم الأول. والسبب فيه كونه قدوة للخلق، فيكون في الظاهر معهم ، وباطنه مع الله تعالى، له نسبةٌ إلى الحق بباطنه، ونسبة إلى الخلق بظاهره، ليصلح أن يكون واسطة بين الله تعالى وبين عباده.

ومعنى "تصرفه بأوصاف الحق لا بأوصاف نفسه" ما تقدم ذكره غير مرة من فنائه من اختيار نفسه وهواها، وتصرفه علي وفق رضي الحق، فيكون في أحوالـــه وتصرفاته كلها مع الله تعالى، وعلى حسب أمره ورضاه قد تولى الله جميع أمـــوره، فصار له سمعًا وبصرًا ويدًا على ما مر قبل.

ص : قوله: "وسئل الجنيد عن الفراسة فقال: هي مصادفة الإصابة. فقيل له: هي للمتفرس في وقت المصادفة أو على الأوقات ؟ .

فقال: لا. بل على الأوقات، لأنها موهبة، فهي معه كائنة دائمة.

قال المصنف: فأخبر أن المواهب تكون دائمةً.

ومن تتبع كتب القوم وفهم إشاراتهم، علم أن قولهم ما حكيناه عـــنهم، فـــإن هذه المسألة وأمثالها ليست بمنصوصات لهم ولا مفردات، بل يعرف ذلك من قولهم بفهم رموزهم ودرك إشاراتهم.

والله أعلم".

ش : هذا الذي أورده عن الجنيد ليس من باب الفناء، وإنما قصد الاستدلال به على ما ادعاه من دوام مواهب الله تعالى، وأنه لا يرجع في شيء منها.

وقوله: "ولا مفردات" أي : أمثال هذه المسائل لا تفرد بالذكر في كلامهم غالبًا، وإنما يستفاد من كلامهم بالطريق الذي ذكره، وقد بقيت ألفاظ أخرى من اصطلاحاتهم لم يذكرها المصنف، فلا بأس بذكر ما تيسر منها على سبيل الاختصار، ونقل بعض

ما قيل فيه.

فمن ذلك الوقت قال القشيري: سمعت أبا عليّ الدقاق يقول: الوقت ما أنت به ، إن كنت بالدنيا فوقتك الدنيا، وإن كنت بالعقبى فوقتك العقبى، وإن كنت بالسرور فوقتك السرور، وإن كنت بالحزن فوقتك الحزن.

قال القشيري: يريد بهذا أن الوقت ما كان الغالب على الإنسان.

ويقولون: "الصوفي ابن وقته" يريدون بذلك أنه مشتغل بما هو أولى به في الحال قائم بما هو مطالب به في الحين.

وقيل: الفقير لا يهمه ماضي وقته وآتيه، بل يهمه الوقت الذي هو فيه، وقد يريدون بالوقت ما يصادفهم من تصريف الحق لهم دون ما يختارون لأنفسهم، ويقولون: فلان بحكم الوقت، أي أنه مستسلم لما يبدو من الغيب من غير اختيار.

وهذا فيما ليس لله عليهم أمر أو اقتضاء بحق الشرع؛ إذ التضييع لما أمرت به وإحالة الأمر فيه على التقدير، وترك المبالاة بما يحصل منك من التقصير خروج عن الدين.

ومن كلامهم:"الوقت سيف" أي: كما أن السيف قاطع فالوقت بما يمضيه الحق، ويجريه غالب.

وقيل: السيف ليّن مسُّه، قاطعٌ حدُّه، فمن لاينهُ سلم، ومن خاشنه اصطلم.

كذلك الوقت من استسلم لحكمه نجا، ومن عارضه بترك الرضي انتكس، وتردى.

وأنشدوا:

كالسيف إن لاينته لان مسُّه .. وحدّاهُ إن خاشنته خشنان[١]

ومن ذلك: القبض، والبسط.

قال القشيري: هما حالتان بعد ترقي العبد عن حال الخوف والرجاء، فالقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف، والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستأنف، ومن الفرق بين الخوف، والقبض،والبسط والرجاء أن الخوف إنما يكون من شيء في المستقبل فيخاف، إما فوت محبوب،أو هجوم محذور، وكذا الرجاء إنما يكون بتأميل محبوب في المستقبل، أو بتطلع زوال محذور، وكفاية مكروه، وأما القبض فلمعنى حاصل في الوقت وكذلك البسط، فصاحب الخوف والرجاء تعلق قلبه في حالتيه بآجله، وصاحب القبض والبسط أخيذ وقته بوادر غلب عليه في عاجله، ثم تتفاوت نعوتهم في القبض والبسط على حسب تفاوتهم في أحوالهم، فمن واردٍ يوجب قبضًا، ولكن في صاحبه مَساغ للأشياء لأنه غير مستوفي، ومن مقبوض لا مساغ لغير وارده فيه لأنه مأخوذ عنه بالكلية بوادره، كما قال بعضهم: - أنا رَدْمٌ – أي لا مساغ فيّ، وكذلك المبسوط، ومن ذلك المحو والإثبات، فالمحو رفع أوصاف العادة، والإثبات إقامة أحكام العادة، فمن نفى عن أحواله الخصال المذمومة وأتى بدلها بالأفعال والأحوال المحمودة فهو صاحب محو وإثبات.

قال القشيري: وينقسم المحو إلى محو الزلة عن الظواهر، ومحو الغفلة عن

---

(١) لم أقف على قائله.

الضمائر، ومحو العلة عن السرائر.

ففي محو الزلة إثبات المعاملات.

وفي محو الغفلة إثبات المنازلات.

وفي محو العلة إثبات المواصلات.

والمحق فوق المحو، لأن المحو يُبقي أثرًا، والمحق لا يُبقي أثرًا، ومن ذلك اللوائح، والطوالع، واللوامع.

قال القشيري رحمه الله تعالى: هذه ألفاظ متقاربة المعنى لا يكاد يحصل بينها كبير فرق وهي صفات أصحاب البدايات في الترقي بالقلب فلم يدم لهم بعد ضياء شموس المعارف، لكن الحق ﷻ يؤتي رزق قلوبهم في كل حين كما قال: وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا" [١]، فكما أظلم عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ سنح فيها لوائح الكشف وتلألأ لوامع القرب، فيكون أولاً لوائح ثم لوامع ثم طوالع، ومن ذلك التلوين والتمكين.

قال القشيري رحمه الله تعالى: التلوين صفة أرباب الأحوال، والتمكين صفة أهل الحقائق، فما دام العبد في الطريق فهو صاحب تلوين، لأنه يرتقي من حال إلى حال، فإذا وصل تمكن، وذلك انخناس أحكام البشرية واستيلاء سلطان الحقيقة، فيمكنه الله تعالى بأن لا يرده إلى معلولات النفس.

وقال صاحب الفتوحات: – التلوين – تنقل العبد في أحواله، وهو عند الأكثرين مقام ناقص، وعندنا هو أكمل المقامات، وحال العبد فيه حال قوله تعالى:

---

(١) مريم ٦٢.

"كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ" (١) ، والتمكين عندنا هو التمكين في التلوين.

وقيل: – حال أهل الوصول– ومن ذلك القرب والبعد أول رتبة في القـرب: القرب من طاعته، والاتصاف في دوام الأوقات بعبادته، والبعد هو التدنس بمخالفته، والتجافي عن طاعته.

وفي الحديث الصحيح: "ما تقرب إليّ المتقربون بمثـل أداء مـا افترضـت عليهم، ولا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنـت لـه سـمعًا وبصرًا، فبي يسمع وبي يبصر" (٢)... الحديث. فقرب العبد أولاً بإيمانه وتصديقه، ثم قربه بإحسانه وتحقيقه، وقرب الحق سبحانه من العبد اختصاصُه له اليوم بالعرفـان، وفي الآخرة بما يُكرمهُ من الشهود والعيان، وفيما بين ذلك بوجوه اللطف والامتنان، ولا يكون قربُ العبد من الحق إلا ببعده عن الخلق، وهذا من صـفات القلـوب دون أحكام الظواهر.

وقرب الحق سبحانه بالعلم والقدرة، عام للكافة، وباللطف والنصـرة خـاص للمؤمنين، وبخصائص التأنيس مختص بالأولياء، ومن تحقق بقرب الحق ﷻ دامـت مراقبته له، وكان عليه لله رقباء، رقيب التقوى، ورقيب الحفاظ والوفـاء، ورقيـب الإجلال والحياء.

وأنشدوا :

كأن رقيبًا منك يرعى خواطـري .. وآخر يرعى ناظري ولسـاني

---

(١) الرحمن٢٩.
(٢) سبق تخريجه.

فما رمقت عيناي بعدك منظــرًا .. لعمرك إلا قلتُ قد رمقـــــــاني
ولا بدرت من فيّ دونك لفظـــة .. لغيرك إلا قلت قد ســمعــــــاني
وإخوان صدق قد سئمت حديثهم وأمسكت عنهم ناظري ولساني
وما الدهر أسلا عنهم غير أنني وجدتك مشهودي بكل مكانـــي(١)

واعلموا أن رؤية القرب وغيره من الأحوال والمقامات حجاب عن القــرب، فمن رأى لنفسه محلاً فهو ممكور به.

ولهذا قالوا: - أوحشك الله من قربه - أي من شهودك لقربه.

ومن ذلك الشريعة والحقيقة.

قال القشيري رحمه الله تعالى: الشريعة أمرٌ بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهدة الربوبية، ولم يذكر الطريقة.

ولو قيل : - هي سلوك طريق الشريعة- أي العمل بمقتضاها لم يكن بعيدًا.

قال : - وكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة - فغير مقبول، وكل حقيقة غيــر مقيدة بالشريعة، فغير محصول.

فالشريعة جاءت بتكليف الخلق، والحقيقة إنباء عن تصرف الحق، والشريعة أن

---

(١) الأبيات اختلفوا في نسبتها ؛ فمرة نسبوها إلى محمد بن داود، ومرةً إلى البحتري وقد سقط أحد أبياتها، وترتيبه الرابع بعد الأبيات وهو :

ولا خطرة في السر بعدك خطرةً .. لغيرك إلا عن رجا بعناني

والأبيات من القشيرية وغيرها، وفي مطلع البيت الأخير اضطراب فمنهم من قال: الزهد ومن قال: البغض.

تعبده، والحقيقة أن تشهده.

ويحسن أن يقال: والطريقة أن تقصده.

ومن ذلك – النفس– وهو ترويح القلوب بلطائف الغيوب، وصاحب النفس أرق وأصفى من صاحب الحال.

قال القشيري رحمه الله تعالى: كأن صاحب الوقت مبتدئ، وصاحب الأنفاس منته، وصاحب الأحوال بينهما، فالأوقات لأصحاب القلوب، والأحوال لأرباب الأرواح، والأنفاس لأهل السرائر.

وقيل: – النفس – روح يُسلطه الله على نار القلب ليطفئ شرارها.

ومن ذلك – علم النفس– وعين اليقين، وحق اليقن–.

قال القشيري: وهذه عبارات عن علوم جلية، يعني مع كونها متقاربة بعضها أبين من البعض بناء على قبول اليقين التفاوت بالشدة والأشدية.

قال: – فعلم اليقين – على موجب اصطلاحهم ما كان بشرط البرهان، و– عين اليقين– ما كان بحكم البيان.

و – حق اليقين – ما كان بنعت العيان.

فعلم اليقين لأصحاب العقول، وعين اليقين لأرباب العلوم، وحق اليقين لأصحاب المعارف.

وقال صاحب العوارف : – علم اليقين– ما كان من طريق النظر والاستدلال.

و– عين اليقين– ما كان من طريق الكشوف والنوال.

و– حق اليقين– ما كان بتحقق الانفصال عن لوث الصلصال بورود زايد الوصال، كأنه يريد بالثالث ما كان بطريق المشاهدة بناءً على أنها أتم من المكاشفة.

ومن ذلك – المحاضرة، والمكاشفة، والمشاهدة –

قال القشيري: المحاضرة ابتداء والمكاشفة بعده، ثم المشاهدة.

فالمحاضرة – حضور القلب– وقد تكون بتواتر البرهان، وهو بعد وراء الستر، وإن كان حاضرًا باستيلاء سلطان الذكر.

ثم بعده – المكاشفة – : وهو حضور بنعت البيان، غير مفتقر في هذه الحالة إلى تأمل الدليل وتطلب السبيل.

ثم – المشاهدة – وهي وجود الحق من غير بقاء تهمة.

فصاحب المحاضرة يهديه عقله.

وصاحب المكاشفة يدنيه علمه.

وصاحب المشاهدة تمحوه معرفته.

وهذا مناسب لما تقدم في علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين.

قال القشيري: ولم يزد في بيان تحقيق المشاهدة أحدٌ على ما قاله عمرو بن عثمان المكي، ومعنى ما قاله: أنه بتوالي أنوار التجلي على قلبه من غير أن يتخللها تستر وانقطاع، كما لو قُدر اتصال البروق، فكما أن الليلة الظلماء بتوالي البروق واتصالها إذا قُدر ذلك تصير في ضوء النهار، كذلك القلب إذا دام به التجلي مُنع نهاره فلا ليل.

وأنشدوا :

ليلي بوجهك مشرق ·· وظلامه في الناس ساري
فالناس في سُدف الظلام ونحن في ضوء النهار

يقال: – منع النهار – إذا ارتفع، و– السدفة – الظلمة، والجمع: السدف كغرفة

وغرف.

وقال النوري: لا تصح للعبد المشاهدة، وقد بقي له عرق قائم.

وقالوا: إذا طلع الصباح استغنى عن المصباح.

وقال صاحب الفتوحات: المشاهدة تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتطلق بإزاء رؤية الحق في الأشياء، وتطلق بإزاء حقيقة اليقين.

وقال الغزالي: المكاشفة أتم من المشاهدة، وهو خلاف المشهور.

ومن ذلك الوارد.

ويجري في كلامهم ذكر الواردات كثيرًا، وهو ما يرد على القلوب من الخواطر المحمودة مما لا يكون بتعمد العبد، ويطلق أيضًا على ما لا يكون من قبيل الخواطر، فهو أعم من الخاطر لأن الخواطر تختص بنوع من الخطاب. والواردات تكون وارد سرور، ووارد حزن، ووارد بسط، ووارد قبض إلى غير ذلك مما يرد على القلب.

وأما الخواطر فقد تقدم الكلام فيها.

ومن ذلك النفس والقلب والروح والسر.

وقد تقدم الكلام في الروح أيضًا بما أغنى عن الإعادة.

ونفس الشيء في اللغة يطلق على حقيقته ووجوده.

والمراد بهذه الكلمة عند القوم على ما قاله القشيري: ما كان معلولاً من أوصاف العبد، ومذمومًا من أفعاله وأخلاقه.

قال: – والمعلولات – من أوصاف العبد على ضربين:

أحدهما: يكون كسبًا له كمعاصيه ومخالفاته.

والثاني: أخلاقه الدنية فهي في نفسها مذمومة، فإذا عالجها العبد ونازلها تنتفي عنه بالمجاهدة على مسمى العادة.

فالقسم الأول من أحكام النفس ما نهى عنه تحريمًا أو تنزيهًا.

والقسم الثاني هو سفساف الأخلاق كالكبر والغضب والحسد والحقد وسوء الخلق وقلة الاحتمال.

قال : ويحتمل أن تكون النفس لطيفة مودعة في هذا القالب هي محل الأخلاق المعلولة، كما أن الروح لطيفة في هذا القالب هي محل الأخلاق المحمودة، ويكون الجملة مسخرًا بعضها لبعض، والجميع إنسان واحد.

قال: وكون النفس والروح من الأجسام اللطيفة في الصورة، ككون الملائكة والشياطين بصفة اللطافة يعني مع تباين القبيلتين في الخير والشر.

قال: وكما يصح أن يكون البصر محل الرؤية، والأذن محل السمع، والأنف محل الشم، والفم محل الذوق، والسميع البصير الشام الذائق إنما هو الجملة.

فكذلك محل الأوصاف المحمودة: القلب والروح، ومحل الأوصاف المذمومة: النفس، والنفس جزء من هذه الجملة.

والقلب كذلك.

والحكم والاسم راجع إلى الجملة.

والذي ذكر غيره من المحققين أن هذه الألفاظ أسماء لحقيقة واحدة، وهي اللطيفة الإنسانية، لكنها باعتبارات، فلذلك اختلفت العبارات، وقد يطلق العقل أيضًا

عليها، وقد يجيء القلب بمعنى العقل كما قيل في قوله تعالى: إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ " (١)، أي عقل فيكون القلب والعقل على هذا قوة من قواها، ويحسن في غير هذا الموضع.

وقد ذكر الإمام حجة الإسلام الغزالي رحمه الله تعالى طرفا من الكلام على هذه الألفاظ في كتاب الإحياء، فليطلب منه.

وأما السر فقد قال القشيري: يحتمل أنها لطيفة مودعة في القالب كالأرواح.

قال: وأصولهم تقتضي أنها محل المشاهدات، كما أن الأرواح محل للمحبة، والقلوب محال للمعارف.

وقالوا: السر: ما لك عليه إشراف.

وسر السر : ما لا اطلاع عليه لغير الحق.

قال: وعند القوم على موجب مواضعتهم ومقتضى أصولهم.

السر ألطف من الروح، والروح أشرف من القلب.

ويقولون: الأسرار معتقة عن رق الأغيار، ويطلق لفظ السر على ما يكون مصونا مكتوما بين العبد والحق سبحانه من الأحوال، وعليه يحمل قول من قال: أسرارنا بكر لا يفتضها وهم واهم.

ويقولون: صدور الأحرار قبور الأسرار.

قالوا: لو عرف زرّي سري لطرحته.

ومن ذلك: - الهاجس-

---

(١) ق ٣٧.

قال صاحب الفتوحات: - الهاجس- يعبرون به عـن الخـاطر الأول، وهـو الخاطر الرباني.

قال: وهو لا يخطئ أبدًا، وقد يسميه سهل السبب الأول، ونقر الخـاطر، فـإذا تحقق في النفس سموه إرادة، فإذا تردد الثالثة سموه همًا، وفي الرابعة سموه عزمًـا، وعند التوجه إلى الفعل سموه قصدًا، ومع الشروع في الفعل سموه نية.

وقال القشيري: إذا كان الخاطر من الملك فهو الإلهام، وإذا كان من قبل النفس قيل لها: الهواجس، وإذا كان من قبل الشيطان، فهو الوسواس، وإذا كان من قبل الله سبحانه وإلقائه في القلوب فهو خاطر حق.

قال: وجملة ذلك من قبيل الكلام، وقد سبق شرح ذلك في أثناء الكتاب.

ومن ذلك: - الإرادة- وهي لوعة في القلب يطلقونها على إرادة التمني وإرادة الطمع، ومتعلقها حظ النفس، وعلى إرادة النفس ومتعلقها الإخلاص.

ومن ذلك - المريد- والمراد - .

قال ابن العربي رحمه الله: - المريد- هو المتجرد عن إرادته.

وقال الغزالي: هو الذي صح له الابتداء ودخل في جملة المنقطعين إلى الله ﷻ بالاسم.

وقال أبو عثمان: - المريد- الذي مات قلبه عن كل شيء دون الله فيريـد الله وحده، ويريد قربه، ويشتاق إليه حتى تذهب شهوات الدنيا عن قلبه لشدة شوقه إلـى ربه.

وأما – المراد– فقد قال ابن العربي: هو المجذوب عن إرادته مع تهيؤ الأمور له،فجاوز الرسوم كلها بقوله تعالى:"ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ "(١).

فقوم من الصوفية خصوا بالاجتباء الصرف.

وقوم منهم خصوا بالهداية بشرط مقدمة الإنابة، والاجتباء المحض غير مُعلل بكسب العبد، وهذا حال المحبوب المراد ، يباديه الحق بمنحه ومواهبه من غير سابقة كسب منه، فسبق كشوفه اجتهاده.

وفي هذا أُخذ بطائفة من الصوفية رُفعت الحجب عن قلوبهم، وبادامم سطوع نور اليقين، فأثار نازل الحال فيهم شهوة الاجتهاد والأعمال، فأقبلوا على الأعمال باللذاذة وفيها قرة أعينهم، فسهّل الكشف عليهم الاجتهاد، كما سهّل على سحرة فرعون لذاذة النازل بهم من صفو العرفان تحمّل وعيد فرعون، فقالوا: لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ (٢).

وعن أبي سعيد الخراز أنه قال: أهل الخالصة الذين هم المرادون تولاهم الله وأكمل لهم النعمة، وهيأ لهم الكرامة، فأسقط عنهم حركات الطلب فصارت حركاتهم في العمل، والخدمة على الألفة بالذكر والتنعم بمناجاته والانفراد بقربه.

وعنه أيضا أنه قال: – المراد– محمول في حاله مُعانٍ على حركاته وسعيه في الخدمة، مكفي مصون عن الشواهد والنواظر.

قال صاحب العوارف: وهذا الذي قاله الشيخ أبو سعيد هو الذي اشتبه حقيقته

(١) الشورى ١٣
(٢) طه ٧٢

على طائفة من الصوفية فلم يقولوا بالإكثار من النوافل، وقد رأوا جمعًا من المشايخ قلت نوافلهم، فظنوا أن ذلك حال مستمرّ على الإطلاق، ولم يعلموا أن الذين تركوا النوافل واقتصروا على الفرائض كانت بداياتهم بدايات المريدين، فلما وصلوا إلى روح الحال وأدركتهم الكشوف بعد الاجتهاد امتلأوا بالحال، فطرحوا نوافل الأعمال، فأما المرادون فبقي عليهم الأعمال والنوافل وفيها قرة أعينهم.

وهذا أتم وأكمل من الأول.

قال: فهذا الذي أوضحناه أحد طريقي الصوفية.

فأما الطريق الآخر فهو طريق المريدين، وهم الذين شُرط لهم الإنابة، فقال تعالى: وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ (١)طولبوا بالاجتهاد أولاً قبل الكشوف، قال الله تعالى: وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا " (٢)، يدرجهم الله تعالى في مدارج الكسب بأنواع الرياضات والمجاهدات، وسهر الدياجر وظمأ الهواجر يتأجج فيهم نيران الطلب، وينحجب دونهم لوامع الأرب، يتقلبون في رمضاء الإرادة، وينخلعون عن كل مألوف وعادة، وهي الإنابة التي شرطها الحق ﷻ لهم وجعل الهداية معذوقة بها، وهذه الهداية هداية خاصة لأنها هداية إليه، وهي غير الهداية العامة التي هي التهدّي إلى أمره ونهيه بمقتضى المعرفة الأولية، وهذا حال السالك المحب المريد سبق اجتهاده كشفه، كما أن المراد المحبوب سبق كشفه اجتهاده.

قال الجنيد: ما أخذنا التصوف من القيل والقال، ولكن عن الجوع وترك الدنيا

---

(١) الشورى١٣ جزء آية.

(٢) العنكبوت ٦٩.

وقطع المألوفات والمستحسنات.

وحقيقة الإرادة استدامة الجد وترك الراحة، ومن ذلك – السالك– وهو الذي يمشي على المقامات بحاله لا بعلمه, والمسافر هو الذي يسافر بفكره في المعقولات، وهو الاعتبار فيعبّر من العدوة الدنيا إلى العدوة القصوى، والسفر عبارة عن أخذ القلب في التوجه إلى الحق تعالى بالذكر.

ومن ذلك – الأدب– وقد يراد به أدب الشريعة: وهو الوقوف عند مرسومها، وأدب الخدمة: وهو الفنا عن رؤيتها مع المبالغة فيها، وأدب الحق: وهو أن يعرف ما لك وما له .

ومن ذلك – عين التحكيم– وهو تحدي الولي بما يريده إظهارًا لمرتبته لأمر يراه.

و – الشطح – كلام عليه رائحة رعونة ودعوى، ويندر صدوره من المحققين، ومنه العدل، والحق المخلوق به وهو أول موجود خلقه الله تعالى، وهو قوله: "وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ " (١).

و – القطب – هو: الغوث، وهو الواحد الذي هو موضع نظر الله من العالم في كل زمان، والأفراد وهم الرجال الخارجون عن نظر القطب، والأوتاد وهم أربعة رجال منازلهم على منازل الجهات الأربع من العالم شرق وغرب وشمال وجنوب، والبدلاء وهم سبعة، ومن سافر من القوم عن موضع وترك جسدا على صورته حتى لا يعرف أحدٌ فُقد، فذلك هو البدل.

---

(١) الحجر ٨٥.

وقد تقدم في سبب تسميتهم بهذا الاسم غير هذا الوجه، وذكر لهم غير هذا العدد أيضًا.

و – النقباء– وهم الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلاثمائة.

و – النجباء– وهم أربعون، وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق فلا يتصرفون إلا في حق الغير.

و – الإمامان – وهما شخصان، أحدهما عن يمين الغوث ونظره في الملكوت، والآخر عن يساره ونظره في المُلك، وهو أعلى من صاحبه وهو الذي يخلف الغوث.

و – الذوق– وهو أول التجليات الإلهية، والشرب أوسطها، والري غايتها في كل مقام، والحقيقة سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه بأنه الفاعل بك فيك منك لا أنت، "مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ " (١) .

و الوله : إفراط الوجْد .

و الوقفة: الحبس بين المقامين .

و الفترة: خمود نار البداءة المحرقة .

و اللطيفة : كل إشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم ولا تسعها العبارة، وقد تطلق على النفس الناطقة .

و الرياضة : إما رياضة الأدب وهو الخروج عن طبع النفس، أو رياضة الطلب وهو صحة المراد به .

والاسم : هو الحاكم على حال العبد في الوقت من الأسماء الإلهية.

(١) هود ٥٦.

والرسمْ : نعت يجري في الأبدِ بما جرى في الأزل، وقد نعني بـــه العـــادة.

والزوائد : زيادات الإيمان بالغيب واليقين .

والواقعة : ما يرد على القلب من ذكر العالم بأي طريق كان من خطـــاب أو مثال. والفتوح : جعلها الغزالي ثلاثة فعال، فتوح العبادة في الظاهر، وذلـــك بســـبب إخلاص القصد، وفتوح الحلاوة في الباطن وهو بسبب جذب الحق بإعطافه، وفتـــوح المكاشفة وهو بسبب المعرفة بالحق.

هذا ما تيسر لنا كتابته في هذا الجزء وأنهينا الحديث فيه عند هذا الحد.

ويليه الجزء الثالث من هذا الكتاب، وبدايته : الباب الســتون فـــي حقـــائق المعرفة .

*****

فهرست الكتاب

الموضوع رقم الصفحة

الباب الحادي والثلاثون: **في علوم الصوفية علوم الأحوال.** ٣

الباب الثاني والثلاثون: **في التصوف ما هو.** ٣٥

الباب الثالث والثلاثون: **في الكشف عن الخواطر.** ٥٣

الباب الرابع والثلاثون: **في التصوف والاسترسال.** ٦٣

الباب الخامس والثلاثون: **قولهم في التوبة.** ٧٩

الباب السادس والثلاثون: **قولهم في الزهد.** ٨٩

الباب السابع والثلاثون: **قولهم في الصبر.** ٩٩

الباب الثامن والثلاثون: **قولهم في الفقر.** ١١٣

الباب التاسع والثلاثون: **قولهم في التواضع**.......................... ١٣٣

الباب الأربعون: **قولهم في الخوف.** ١٤١

الباب الحادي والأربعون: **قولهم في التقوى**.......................... ١٥٣

الباب الثاني والأربعون: **قولهم في الإخلاص.** ١٦١

الباب الثالث والأربعون: **قولهم في الشكر**.......................... ١٦٧

الباب الرابع والأربعون: **قولهم في التوكل.** ١٧٧

الباب الخامس والأربعون: **قولهم في الرضا.** ١٨٩

الباب السادس والأربعون: **قولهم في اليقين.** ٢٠١

الباب السابع والأربعون: **قولهم في الذكر.** ٢١١

الموضوع	رقم الصفحة
الباب الثامن والأربعون: قولهم في الأنس............................	٢٣٥
الباب التاسع والأربعون: قولهم في القرب.	٢٤٧
الباب الخمسون: قولهم في الاتصال.	٢٦١
الباب الحادي والخمسون: قولهم في المحبة.	٢٦٩
فصل:فيما للقوم من أقوال نقلها الشارح	
عن عوارف المعارف لشهاب الدين السهروردي	٢٩٣
فصل تمهيدي: بين يدي مصطلحات القوم..........................	٣٠٥
الباب الثاني والخمسون: قولهم في التجريد والتفريد.	٣٠٩
الباب الثالث والخمسون: قولهم في الوجد.	٣٢٥
الباب الرابع والخمسون: قولهم في الغلبة.	٣٤١
الباب الخامس والخمسون: قولهم في الشكر.	٣٥٣
الباب السادس والخمسون: قولهم في الغيبة والشهود	٣٦٧
الباب السابع والخمسون: قولهم في الجمع والتفرقة.................	٣٨١
الباب الثامن والخمسون: قولهم في التجلي والاستتار................	٣٩٩
الباب التاسع والخمسون: قولهم في الفناء والبقاء..................	٤١٩
فهرست الكتاب	٥٠٠

رقم الايداع بدار الكتب المصرية

٢٠١٦ / ٢٧١٧٦